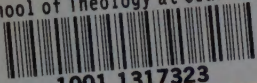
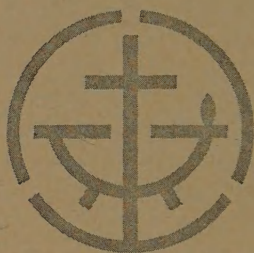


School of Theology at Claremont



1001 1317323

GERMAN



LIBRARY

Southern California
SCHOOL OF THEOLOGY
Claremont, California

Aus der Bibliothek
von
Walter Bauer

geboren 1877
gestorben 1960

Die vier Evangelien

Ihre Entstehungsverhältnisse, Echtheit
und Glaubwürdigkeit

Von

Dr. Bartholomäus Heigl

Hochschulprofessor in Freising

Freiburg im Breisgau
Herdersche Verlagshandlung

1916

Berlin, Karlsruhe, München, Straßburg, Wien, London und St. Louis, Mo.

Die vier Evangelien

Die Evangelienverhältnisse, Leben
und Glaubenslehre

von

Dr. Bartholomäus Hög

Medizinrath in Tübingen

Die vier Evangelien

Leipzig in Verlage

Verlagsgesellschaft Neudammstrasse

1890

Alle Rechte vorbehalten. Preis 2 Mk. 50 Pf.

65
2555
144

Die vier Evangelien

Ihre Entstehungsverhältnisse, Echtheit
und Glaubwürdigkeit

Von

Dr. Bartholomäus Heigl

Hochschulprofessor in Freising

Freiburg im Breisgau

Herdersche Verlagshandlung

1916

Berlin, Karlsruhe, München, Straßburg, Wien, London und St. Louis, Mo.

Imprimatur

Friburgi Brisgoviae, die 11 Aprilis 1916

‡ Thomas, Archiepps

Alle Rechte vorbehalten

Buchdruckerei der Herderschen Verlagshandlung in Freiburg i. Br.

Seiner Eminenz
dem Hochwürdigsten Herrn Herrn
Kardinal Dr. Franziskus von Bettinger
Erzbischof von München und Freising

in tiefster Verehrung

zugeeignet

Vorwort.

Vorliegende Schrift soll über den gegenwärtigen Stand der Evangelienforschung und Evangelienkritik orientieren. Bei dem ungeheuren Umfang des einschlägigen Materials konnte nur das Wichtigste Berücksichtigung finden; es sollen mehr die Resultate der neueren Forschung verzeichnet als Detailuntersuchungen gegeben werden. Die bedeutendsten Vertreter der neutestamentlichen Wissenschaft sollen darum zu Worte kommen und zu einer historisch-kritischen Darstellung das Material liefern. Zugleich wird aber auch das apologetische Moment berücksichtigt, sofern das Verfahren der modernen, negativen Kritik eine Verstärkung der traditionellen Position wie eine Abwehr unberechtigter Angriffe notwendig macht. Was die Literatur anlangt, so konnten auch nur die neueren wichtigeren Werke verzeichnet werden. Vollständigkeit war in keiner Beziehung beabsichtigt, da der Verfasser vor allem den Studierenden der Theologie, Religionslehrern, Seelsorgern und weiteren Kreisen ein übersichtliches praktisches Handbuch bieten will. — Möge die Schrift freundliche Aufnahme und wohlwollende Beurteilung finden!

Freising, im April 1916.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichnis.

	Seite
Vorwort	VII

Erstes Kapitel.

Die Evangelien im allgemeinen.

§ 1. Vorbemerkungen	1
§ 2. Name, Inhalt und Charakter	4
§ 3. Die Echtheit der Evangelien	11
§ 4. Die Glaubwürdigkeit der Evangelien	29

Zweites Kapitel.

Die synoptischen Evangelien.

I. Das Matthäusevangelium.

§ 5. Der Verfasser	96
§ 6. Anlage und Charakter des Matthäusevangeliums	99
§ 7. Die Überlieferung über Matthäus als Verfasser eines Evangeliums	102
§ 8. Die Echtheit des Matthäusevangeliums	104
§ 9. Die Bestreitung der Echtheit	109
§ 10. Einheit und Integrität des Matthäusevangeliums	119
§ 11. Die Ursprache des Matthäusevangeliums	128
§ 12. Bestimmung und Zweck. Veranlassung	137
§ 13. Ort und Zeit der Abfassung	150

II. Das Markusevangelium.

§ 14. Der Verfasser	157
§ 15. Anlage und Eigenart	161
§ 16. Die Überlieferung über Markus als Verfasser eines Evangeliums	166
§ 17. Echtheit des Markusevangeliums	172

	Seite
§ 18. Die Bestreitung der Echtheit. Die Integrität des Markus- evangeliums	182
§ 19. Bestimmung und Zweck	192
§ 20. Ort und Zeit der Abfassung. Ursprache des Evangeliums	197

III. Das Lukasevangelium.

§ 21. Der Verfasser	202
§ 22. Inhalt und Anlage	207
§ 23. Die Überlieferung über Lukas als Verfasser eines Evan- geliums	211
§ 24. Die Echtheit des dritten Evangeliums. Integrität . . .	212
§ 25. Die Quellen des Lukasevangeliums	221
§ 26. Bestimmung und Zweck	229
§ 27. Ort und Zeit der Abfassung	242
§ 28. Die synoptische Frage. (Das Verhältniß der drei ersten Evangelien zueinander)	246

Drittes Kapitel.

Das Evangelium nach Johannes.

§ 29. Der Verfasser	274
§ 30. Inhalt, Anlage und Eigenart	285
§ 31. Die Überlieferung über Johannes als Verfasser eines Evan- geliums	295
§ 32. Die Echtheit des vierten Evangeliums	297
§ 33. Die Bestreitung der Echtheit	311
§ 34. Die Integrität des vierten Evangeliums	356
§ 35. Bestimmung, Zweck und Charakter des vierten Evangeliums	365
§ 36. Ort und Zeit der Abfassung	389

Anhang.

Dekret der Bibelkommission über das Matthäusevangelium .	393
Entscheidung der Bibelkommission über die Evangelien des Markus und Lukas und über die synoptische Frage	394
Entscheidung der Bibelkommission über das Johannesevangelium	396
Nachträge und Berichtigungen	398

Abkürzungen.

AT = Altes Testament; NT = Neues Testament.

Mt	2 Kor	1 Tim	2 Petr
Mk (Mc)	Gal	2 Tim	1 Jo
Lk (Lc)	Eph	Tit	2 Jo
Jo	Phil	Phm	3 Jo
Apg (Act)	Kol	Hebr	Jud
Röm	1 Thess	Jak	Offb (Apc)
1 Kor	2 Thess	1 Petr	

Ev = Evangelium; Evv = Evangelien.

Erstes Kapitel.

Die Evangelien im allgemeinen.

Literatur: S. die Einleitungswerke von den Katholiken Kaulen, Trenkle, Cornely, Schäfer-Meinertz, Gutjahr, Belser — von den Protestanten Holtzmann, Jülicher, Barth, Feine, Gregory, B. Weiß, Zahn.

Kommentare zu allen Evv: a) katholischerseits: Bisping, Exegetisches Handbuch zum NT. Bd I—III. 2. Aufl. Münster 1867 ff. — P. Schegg, Die heiligen Evangelien übersetzt und erklärt. Bd I—VIII. München 1863—1870. Bd IX u. X (Johannes-Ev.) von Haneberg, herausgegeben von Schegg. Ebd. 1878—1880. — Knabenbauer S. J., Commentarius in quatuor s. Evangelia (Cursus scripturae sacrae). 5 voll. Paris. 1892—1898. — Fr. X. Pözl, Kurzgefaßter Kommentar zu den vier heiligen Evv. 4 Bde. 2. Aufl. Graz 1897 ff. — P. Schanz, Kommentar über die vier Evv. Bd I u. II. Freiburg i. B. 1879—1881; III u. IV. Tübingen 1883—1885. — Tillmann, Die hl. Schrift des NT übersetzt und erklärt. Bd I. Berlin 1912.

b) akatholischerseits: H. A. W. Meyer, Kritisch-exeget. Kommentar über das NT. Bd I u. II. 9. Aufl. bearbeitet von B. Weiß. Göttingen 1902—1910. 3 Bde. — Strack u. Zöckler, Kurzgefaßter Kommentar zum NT. Bd I u. II. 2. Aufl. München 1897 ff. — H. J. Holtzmann, Hand-Kommentar zum NT. Bd I. 3. Aufl. Tübingen 1901. — Zahn, Kommentar zum NT. Bd I—IV. 2. u. 3. Aufl. Leipzig 1903—1910. — Lietzmann, Handbuch zum NT. Bd II. Tübingen 1906 ff. — J. Weiß, Die Schriften des NT neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt. Bd I u. II. 2. Aufl. Göttingen 1908.

§ 1. Vorbemerkungen.

1. Die vier Evv bilden den wichtigsten Teil des NT; sie sind die klassischen Urkunden des Christentums. Leben und Lehre Jesu, des Urhebers der christlichen Bewegung, kommen darin zur Darstellung; für die Geschichte Jesu

kommen keine andern Quellen in Betracht. Ihre Bedeutung bemißt sich nach ihrem Inhalte wie dessen Glaubwürdigkeit, nach dem Werte des Christentums für die Menschheit. Jedenfalls kann der Wert und die Bedeutung der Evv-Literatur in sich wie für das Christentum selbst nicht hoch genug angeschlagen werden. Die Erforschung ihrer Entstehungsgeschichte wie ihrer Authentie und ihres historischen Charakters darf darum höchstes aktuelles Interesse beanspruchen.

Christus hat seine Lehre nicht in einer Schrift niedergelegt. Das Christentum war nicht von Anfang an „Buchreligion“, wie behauptet wurde, sondern es verdankt dem lebendigen Wort seine Entstehung. Wohl diente das AT als Beleg für die Verwirklichung des göttlichen Heilsplanes; aber die lebendige Quelle für die neue Religion war die Person Christi und seine Verkündigung, und diese Quelle fließt fort in der vom Geiste Gottes belebten Kirche Christi, im Worte der Apostel und ihrer Nachfolger, der von Christus bestellten Organe seiner fortgesetzten erlösenden Tätigkeit. Nicht auf den Buchstaben oder auf Menschenwort stützte sich die evangelische Verkündigung, sondern auf den Beweis „des Geistes und der Kraft“ (1 Kor 2, 4); in der göttlichen Energie des Ev (Röm 1, 16) war der Erfolg der christlichen Mission gelegen. Für die Begründung des Christentums und seine erste apostolische Periode hatten schriftliche Evv keine weitere Bedeutung. Unsere Evv aber sind historische Dokumente jener Tatsache, Urkunden der apostolischen Zeit, die uns die Berichte von Augenzeugen des Lebens Jesu wiedergeben.

Das Gebot Jesu, das Ev allen Völkern zu predigen (Mt 28, 26), schloß kein Verbot in sich, dasselbe auch schriftlich zu fixieren. Dementsprechend haben wohl die Apostel die Predigt des Ev als ihre erste und wichtigste Aufgabe betrachtet, nicht aber haben sie auch alle eine Ev-Schrift verfaßt. Und selbst jene, die dies getan haben, bezweckten

damit zunächst nur, die Leser unter Voraussetzung der mündlichen Unterweisung in der gewonnenen Überzeugung zu einem ihr entsprechenden Leben zu fördern. Die Evv verfolgen das nämliche Ziel wie die Predigt (vgl. 2 Tim 3, 16 17). Die Darstellung einer Geschichte des Lebens Jesu ist ihnen nicht Selbstzweck, sondern ein Mittel zum Zweck. Dies sprechen Lukas (1, 4) und Johannes (20, 31) direkt aus, und auch Matthäus und Markus lassen es durch die Art ihrer Ausführung deutlich erkennen¹.

Die Tradition über die Entstehung unserer Evv läßt sie erst nach dem Jahre 60 geschrieben sein. Diese Tradition muß, wie mit Recht bemerkt wurde, im voraus als glaubwürdig erscheinen, wenn man erwägt, daß die spätere Zeit die Neigung haben mußte, diese in steigendem Maße als heilige Urkunden betrachteten Bücher mit allen Bürgschaften ihrer Zuverlässigkeit auszustatten und ihre Abfassung so nahe wie möglich an die Tatsachen, von denen sie berichten, heranzurücken. Sie hat aber auch eine von ihr unabhängige Bestätigung an dem Schweigen der übrigen neutestamentlichen Schriften von der Existenz einer evangelischen Literatur. Daß man in den Jahren 30—60 in lebendiger Erwartung der Wiederkunft Jesu wenig an die kommenden Generationen dachte, denen das Gedächtnis der evangelischen Geschichte erhalten werden mußte, ist, wie treffend bemerkt wurde, weniger befremdlich, als daß man den Bedürfnissen der Gegenwart so lange ohne schriftliche Aufzeichnung der Worte und Taten Jesu glaubte genügen zu können. Der Augen- und Ohrenzeugen, welche erzählen konnten, was sie von Jesus gesehen und gehört hatten, waren doch verhältnismäßig wenige, und mit jedem Jahrzehnt nahm ihre Zahl ab. Schließlich mußten auch die Urzeugen selbst das Bedürfnis empfinden, ihrem eigenen Gedächtnis durch das geschriebene Wort eine feste Stütze zu geben. Die einzige Angabe über zahlreiche Schriften evangelischen Inhalts (Lk 1, 1) sagt nichts über den Zeitpunkt der Entstehung, auch nichts Bestimmtes über Zweck und Art derselben².

Vom katholischen Standpunkt aus betrachtet, haben die Evv einen doppelten Charakter: sie sind einerseits historische Dokumente der evangelischen Geschichte, ander-

¹ Vgl. Schäfer-Meinertz, Einleit. in das NT², Paderborn 1913, 235 f.

² Vgl. Zahn, Einleit. in das NT II³ 167 f.

seits aber zugleich inspirierte Offenbarungsurkunden. Zu dem literargeschichtlichen Interesse kommt hier noch das theologische, religiöse Moment, sofern die Evv nicht bloß geschichtliche Quellen, sondern auch „kanonische“ Schriften sind, d. h. für Glauben und Sitte normative Bedeutung haben. Der kanonische Charakter schließt eine historisch-kritische Behandlung der Evv nicht aus. Der katholische Forscher kann hier seine Aufgabe allerdings nicht rein aprioristisch erledigen, er ist an die Tatsache der Inspiration sowie an die Entscheidungen des kirchlichen Lehramtes gebunden; allein es ist keine unbewiesene Voraussetzung, von welcher er ausgehen muß; die Autorität der Kirche läßt sich auf wissenschaftlichem Wege als zu Recht bestehend erweisen. Der wissenschaftlichen Forschung selbst wird dadurch kein Hindernis entgegengestellt; vielmehr wird der Willkür und dem Irrtum eine Schranke gesetzt¹.

§ 2. Name, Inhalt und Charakter.

I. 1. Das Wort *εὐαγγέλιον*² hatte ursprünglich die Bedeutung: Lohn oder Dank für eine Freudenbotschaft; später bedeutete es zugleich die Freudenbotschaft selbst³.

Im NT hat *εὐαγγέλιον* die spezifische Bedeutung: Heilsbotschaft, d. i. die frohe Botschaft von der Erlösung bzw. der Erfüllung der alttestamentlichen Verheißung des Heiles (*ἐπαγγελία*)⁴.

¹ Vgl. Gutjahr, Einleit. zu den Schriften des NT³, Graz u. Wien 1912, 33.

² Vgl. Deißmann, Licht vom Osten² 277.

³ In dieser Bedeutung auch im griechischen AT; vgl. 2 Kg 4, 10; 18, 22; hebr.: *נִשְׂמָחָה*, anfänglich = *ἡ εὐαγγελία*.

⁴ Vgl. Apg 13, 32: *ἡμεῖς ὑμᾶς εὐαγγελιζόμεθα τὴν πρὸς τοὺς πατέρας ἐπαγγελίαν γενομένην*. Vgl. auch Lk 4, 18 und Is 61, 1. — Als „terminus technicus“ steht *εὐαγγέλιον* absolut, wie z. B. Mt 26, 13; Mk 16, 15 u. a., mit einem Genitivus obiectivus, wie z. B. Mt 4, 23;

2. Das Wort *εὐαγγέλιον* bedeutet im ganzen NT nur die mündliche Verkündigung der Heilsbotschaft Christi.

Abgesehen von den Evv selbst und den Stellen Lk 1, 1, Apg 1, 1 und 1 Jo 1, 4 findet sich in der ganzen neutestamentlichen Literatur keine Spur von schriftlichen Aufzeichnungen der evangelischen Geschichte. Das ordentliche Mittel für die Fortpflanzung der Heilsbotschaft sollte das lebendige Wort, die mündliche Überlieferung bilden¹. Überall im NT wird die Predigt und mündliche Unterweisung vorausgesetzt². Auf die mündliche Tradition führt ausdrücklich der Verfasser des dritten Ev sein Werk zurück³.

Im 3. Jahrhundert taucht die Meinung auf, daß Paulus, wenn er von „seinem Ev“ redet⁴, eine Schrift im Auge habe. — Diese Meinung bedarf keiner Widerlegung mehr; sie enthält einen Anachronismus⁵.

3. Seit dem Anfang des 2. Jahrhunderts wird das Wort *εὐαγγέλιον* auch auf schriftliche Aufzeichnungen der evangelischen Geschichte und Heilspredigt angewandt; es wird stehende Bezeichnung für einen schriftlichen Bericht über die Person und das Leben Jesu.

In der Bedeutung einer Ev-Schrift scheint das Wort *εὐαγγέλιον* schon von den apostolischen Vätern gebraucht worden zu sein⁶. Zweifellos ist der Gebrauch des Ausdruckes in dieser Bedeutung bei

9, 35 u. a., mit einem Genitivus subiectivus (auctoris) wie Röm 1, 1; 15, 16 u. a. Das Ev wird auch als *ὁ λόγος τοῦ θεοῦ* bezeichnet Apg 4, 31; 6, 2 7 u. a. Der erste Verkündiger des Ev ist Christus selbst (Hebr 2, 3). — Dementsprechend auch *εὐαγγελίζεσθαι* = wie frohe Botschaft verkünden Lk 1, 19; 2, 10 u. a.; passiv Mt 11, 5; Lk 7, 22; — speziell von der christlichen Predigt: Lk 4, 38; 8, 1 u. a. — *εὐαγγελιστής* = Prediger des Ev: Apg 21, 8; Eph 4, 11; 2 Tim 4, 5.

¹ Daher ganz allgemein Röm 10, 17: *ἡ πίστις ἐξ ἀκοῆς*.

² Vgl. Apg 2, 22: *καθὼς αὐτοὶ οἶδατε*; 10, 37.

³ Lk 1, 1–4: *πολλοὶ ἐπεχείρησαν ἀνατάξασθαι διήγησιν . . . καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται*.

⁴ Vgl. Röm 2, 16; 16, 25; 2 Kor 8, 18; 2 Tim 2, 8.

⁵ Vgl. Zahn, Einleit.³ 175 f.

⁶ Did. 8, 2: *ἐκέλευσεν ὁ κύριος ἐν τῷ εὐαγγελίῳ αὐτοῦ*. Ignat. ad Phil. 8, 2; ad Smyrn. 7, 2. Polyc. ad Phil. 1, 1; 19, 1 22; Ep. ad Diognet. 1, 16: *λέγει ὁ κύριος ἐν τῷ εὐαγγελίῳ*.

Justinus¹. Dieser Gebrauch erscheint schließlich in den Überschriften der Evv in den ältesten Handschriften fixiert.

Das Wort *εὐαγγελιστής* hat so die Bedeutung eines „terminus technicus“ für den Verfasser einer Ev-Schrift erhalten².

4. Neben dem mündlichen Ev entstanden schon in frühester Zeit zahlreiche Schriften evangelischen Inhalts. Der Verfasser des dritten Ev berichtet, daß viele es unternommen haben, eine schriftliche Darstellung der evangelischen Geschichte zu geben (Lk 1, 1). In der Folgezeit wurde die Zahl dieser Schriften noch größer, wie die vielen apokryphen Evv ersehen lassen.

Der Besitz schriftlicher Dokumente war allmählich ein Bedürfnis geworden. Schon die Polemik gegen die Juden, welche sich auf ihre heiligen Schriften berufen konnten, mußte den Christen schriftliche Darstellungen der evangelischen Geschichte als notwendig und nützlich erscheinen lassen. Auch die weitere Ausbreitung des Christentums konnte den Besitz des Ev in schriftlicher Form als eine Notwendigkeit nahelegen. Vor allem aber mochte das Aussterben der Augen- und Ohrenzeugen des Lebens Jesu das Bedürfnis fühlbar machen, in schriftlichen Aufzeichnungen der Worte und Taten Jesu einen Ersatz für das mündliche Zeugnis derselben zu besitzen. In erster Linie sollte freilich die apostolische Überlieferung sich forterhalten; das ordentliche Mittel zur Weitergabe des „Ev“ bildete nach wie vor die Tradition³. Es hatte aber auch das schriftliche Ev eine mit der Zeit zunehmende Bedeutung gewonnen, zumal im Kampfe gegen die Häretiker.

5. Die Kirche hat nur vier von diesen Schriften als kanonisch anerkannt, nämlich die Evv nach Matthäus, Markus, Lukas und Johannes.

Diese vier Schriften werden also wegen ihres Inhaltes κατ' ἐξοχὴν εὐαγγέλια genannt und durch diese Bezeichnung von den übrigen apostolischen Schriften unterschieden.

¹ Apol. I, 66: οἱ γὰρ ἀπόστολοι ἐν τοῖς γενομένοις ὑπ' αὐτῶν ἀπομνημονεύμασιν, ἃ καλεῖται εὐαγγέλια. — Dial. 10: τὰ ἐν τῷ λεγόμενῳ εὐαγγελίῳ παραγγέλματα. — Dial. 100: ἐν τῷ εὐαγγελίῳ δε γέγραπται.

² Euseb., Hist. eccl. 3, 38; 5, 10, 3.

³ Vgl. 2 Tim 2, 2; Eph. 4, 11.

Da die vier Evv im Grunde genommen nur ein und denselben Inhalt haben, nämlich die frohe Botschaft von der Erlösung durch Christus, hat man von jeher von dem einen Ev in vierfacher Gestalt geredet¹. Die Vorstellung einer Mehrheit von Evv lag dem Urchristentum ganz fern; es kannte nur das eine Ev, wie es nur von einer Kirche wußte².

6. Das eine Ev zeigt indes zwei verschiedene Formen, den synoptischen und johanneischen Typus, sofern die drei ersten Evv gegenüber dem vierten Ev eine große Verwandtschaft und Ähnlichkeit zeigen.

Die drei Evv nach Mt, Mk und Lk werden auch synoptische Evv, ihre Verfasser Synoptiker genannt. Die Texte dieser Evv wurden vielfach, um ihre Übereinstimmung vor die Augen zu führen, kolonnenweise nebeneinander gestellt, wodurch deren „Zusammenschau“, Synopse, ermöglicht wurde³.

7. Die Reihenfolge der Evv, wie sie im Tridentinischen Kanon und in unsern Ausgaben des NT sich findet, entspricht der traditionellen Anschauung von der Abfassungszeit der einzelnen Evv. Sie steht in fast allen griechischen Handschriften, im Muratorischen Fragment⁴ und bei vielen

¹ Iren., Adv. haer. 3, 11, 8: *εὐαγγέλιον τετράμορφον*. Orig., Comm. in Io. 1, 5: *τὸ ἀληθὺς διὰ τεσσάρων ἔν ἐστιν εὐαγγέλιον*. August., Tract. in Io. 36, 1.

² P. Wendland, Die urchristlichen Literaturformen (Handbuch zum NT I 3), Tübingen 1912, 192.

³ Synoptische Ausgaben der drei Evv: A. Huck, Synopse der drei ersten Evv⁴, Tübingen 1911. — W. G. Rushbrooke, Synopticon, London 1880. — A. Wright, The Synopsis of the gospels in Greek², London 1903. — W. Larfeld, Griechisch-deutsche Synopse der vier Evv, Tübingen 1911.

⁴ Dieses Fragment enthält ein Verzeichnis der kanonischen Schriften; es wurde von L. Muratori in der Ambrosianischen Bibliothek in Mailand entdeckt und 1740 veröffentlicht. Das Original des Fragmentes dürfte bald nach der Mitte des 2. Jahrhunderts abgefaßt worden sein.

Kirchenvätern¹. Origenes teilt als Überlieferung mit, daß die vier Evv in der angegebenen Reihenfolge entstanden seien². Es war dies die allgemeine Ansicht des Altertums, welcher nur ganz vereinzelte Angaben gegenüberstehen.

Klemens Alex. will die Überlieferung empfangen haben, daß die Evv, welche die Genealogie Christi enthalten, vor den andern geschrieben worden seien³. Die singuläre Angabe des Klemens dürfte gegenüber der unvergleichlich stärker bezeugten gegenteiligen Tradition keine weitere Bedeutung haben.

Neben der gewöhnlichen Reihenfolge findet sich häufig auch die Ordnung: Mt, Jo, Lk, Mk, nach der Unterscheidung der Verfasser in „apostoli“ und „apostolici“.

Für die einzelnen Evv sind auch verschiedene Symbole oder Embleme gebräuchlich geworden⁴.

II. 1. Rein äußerlich betrachtet, erscheinen die Evv als **historische Berichte** über das Leben und Wirken Jesu, und zwar als Berichte von Augen- und Ohrenzeugen.

Hinsichtlich ihres Inhaltes wie ihrer Komposition zeigen sie folgende charakteristische **Eigentümlichkeiten**⁵: Der Stoff variiert in den einzelnen Evv in Bezug auf Umfang und Anordnung. Besonders ausführlich wird das Leiden und der Tod Jesu erzählt; auf diesem Berichte ruht das

¹ Iren., Adv. haer. 3, 1, 1 (b. Euseb., Hist. eccl. 5, 8, 2). Euseb., Hist. eccl. 3, 24, 6 f. Epiph., Haer. 51, 4 6. Hieron., Praef. in Matth.; De vir. ill. 3. August., Cons. evv. 1, 2 u. a.

² Bei Euseb., Hist. eccl. 6, 25, 3.

³ Ebd. 6, 14, 5.

⁴ Die vier Gestalten bei Ez 1, 5 ff werden verschieden gedeutet. Ziemlich allgemein ist die Erklärung des Hieronymus akzeptiert. Matthaeus quasi de homine incipit scribere: Liber generationis Iesu Christi. . . Lucas a sacerdotio Zachariae, Marcus a prophetia Malachiae et Isaiae. Primus habet faciem hominis propter genealogiam; secundus faciem vituli propter sacerdotium; tertius faciem leonis propter vocem clamantis in deserto . . . Ioannes vero quasi aquila ad superna volat et ad ipsum patrem pervenit dicens: In principio erat verbum etc. (C. Iovin. 1; Praef. in Matth.; In Ezech. 1, 7).

⁵ Vgl. Gutjahr, Einleit. ³ 143.

Schwergewicht der ganzen Darstellung. Im übrigen wird nur eine Auswahl von Lehren und Taten Jesu geboten; kein Ev gibt ein geschlossenes, vollständiges Bild der Person und Wirksamkeit Jesu.

Jedes Ev hat einen besondern Plan, jedes verfolgt einen bestimmten Zweck. Die Auswahl des Stoffes und die Eigentümlichkeiten der Darstellung sind dadurch zum Teil bedingt. Es ist nicht eine rein historische Tendenz, welche Inhalt und Form bestimmen, sondern wie die Predigt des Ev hatte auch das schriftliche Ev zunächst einen praktischen Zweck, nämlich Belehrung und Erbauung, Begründung und Befestigung des christlichen Glaubens. Die Evv haben daher wesentlich einen dogmatischen, nebenher auch einen apologetischen, polemischen Charakter. Die Darstellung des Lebens Jesu ist den Verfassern der Evv nicht Selbstzweck, sondern nur Mittel zum Zweck. Dies wird ausdrücklich von Lukas und Johannes betont (Lk 1, 4 und Jo 20, 31).

Die Evv sind demnach keine rein historischen Schriften, keine eigentlichen Biographien. Sie versuchen keine pragmatische und genetische Geschichte Jesu zu geben. Die Evangelisten hatten von vornherein nicht die Absicht, alle Details des Lebens Jesu in chronologischer Abfolge zu verzeichnen; sie berichten nur über die wichtigsten Lehren und Taten Jesu, über die Haupt- und Wendepunkte in seinem Leben; sie geben nur eine Skizze von seiner öffentlichen Wirksamkeit. Nicht das geschichtlich Interessante wird notiert, sondern das, was der Erbauung dient oder den Glauben der Leser an Jesus den Gottessohn bestärken kann (Jo 20, 31). Es sind farbenreiche, der lebendigen Wirklichkeit entnommene Bilder, die uns in echt volkstümlicher Darstellung und packender Unmittelbarkeit geboten werden.

2. Die Darstellung der Evv entspricht ganz dem Inhalt. Schlicht und einfach, knapp und sachlich ist die Berichterstattung gehalten; es finden sich nirgends abenteuerliche und sensationelle Züge oder mythologische und phantastische Elemente. Durchweg eignet wenigstens den älteren Evv

„der gleiche Ton unerfindbarer Volkstümlichkeit“. Von besonderer, zum Teil mystischer Art ist die Darstellung und der Inhalt des vierten Ev.

Jedes der Evv hat auch eine ziemlich stark ausgeprägte Eigenart. Die Pietät, womit die Evangelisten den Stoff behandeln, die Treue und Sorgfalt, womit sie denselben wiedergeben, unterbinden keineswegs diese Eigenart; die Evangelisten sind, wie treffend bemerkt wurde, nicht bloße Sammler gegebener Stoffe, sondern sie stellen schriftstellerische Individualitäten dar¹.

3. Die Darstellung ist augenscheinlich teils durch systematische oder sachliche, teils durch chronologische Gesichtspunkte bedingt. Die verwandten Stoffe werden gruppiert; häufig sind Materien wieder ohne alle Verbindung aneinandergereiht; oft fehlen auch die konkreten Umstände der Erzählung, die Orts- und Zeitangaben. Während ein Teil der Berichte ganz anschaulich gehalten ist, sind manche Bilder nur in Umrissen gezeichnet. Die Behandlung des Stoffes ist ziemlich ungleichmäßig; nur in der Leidensgeschichte findet sich eine mehr gleichmäßige Berichterstattung.

4. Die Evv sind Schöpfungen ganz eigener Art; ein neues und eigenartiges Schrifttum liegt hier vor². Sie

¹ Vgl. Heinrici, Der literarische Charakter der neutestam. Schriften, Leipzig 1908, 43 f.

² Ebd. 48. — Harnack, Das Wesen des Christentums, Leipzig 1912, 14: „Der einzigartige Charakter der Evv ist heute von der Kritik allgemein anerkannt. Vor allem heben sie sich durch die Art der Erzählung von aller nachfolgenden Schriftstellerei ab. Diese literarische Gattung . . ., diese so einfache und eindrucksvolle Form der Darstellung konnte schon nach einigen Jahrzehnten nicht mehr rein reproduziert werden. Seitdem das Ev auf den weiten griechisch-römischen Boden übergetreten war, eignete es sich die literarischen Formen der Griechen an, und man empfand nun den Ev-Stil als etwas Fremdes, aber Erhabenes.“

sind Geschichtsbücher und doch keine Geschichtsbücher, sofern die Erzählung einem besondern Zwecke dient¹.

Wie das Leben Jesu ohne jeden Vergleich in der Geschichte dasteht, so ist auch die Form für seine schriftliche Darstellung ganz eigenartig².

§ 3. Die Echtheit der Evangelien.

Literatur: a) Boese, Die Glaubwürdigkeit unserer Evv, Freiburg 1895. — Kneller, Stimmen aus Maria-Laach LIII 457 ff. — Felder, Jesus Christus I, Paderborn 1911.

b) Zahn, Einleitung II³ 176 ff.

Für die Echtheit unserer Evv lassen sich positive Beweise, kirchliche und außerkirchliche Zeugnisse, sowie innere Kriterien anführen.

I. Äußere Zeugnisse.

1. Kirchliche Zeugen. — a) Den klarsten Beweis für das hohe Alter der Evv würden eigentlich die Autographen der Evv liefern. Allein da die Evv ursprünglich auf Papyrus geschrieben waren, mußten die Originalschriften bald zu Grunde gehen. Erst die Abschriften auf Pergament konnten sich erhalten. Die ältesten Bibelhandschriften stammen aus dem 4. und 5. Jahrhundert³.

¹ H. v. Soden, Urchristliche Literaturgeschichte, Berlin 1905, 61. — H. Holtzmann, Die Synoptiker³ (Handkommentar I) 36: „Die synoptischen Evv gehören zu den merkwürdigsten Büchern, welche geschrieben wurden. Sie stehen nach Inhalt und Form ganz einzigartig im Altertum da, bilden durchaus eine Gruppe für sich und sind in keine der überkommenen Schriftgattungen, auch nicht in die sonst am nächsten liegende der jüdischen Lehrgeschichten, einzureihen.“

² Ed. Norden, Die antike Kunstprosa II³ (Leipzig u. Berlin 1909) 408: „Die Evv stehen völlig abseits von der kunstmäßigen Literatur. Auch rein äußerlich als literarische Denkmäler betrachtet, tragen sie den Stempel des absolut Neuen zur Schau.“ Siehe Schäfer-Meinertz, Einleitung² 237.

³ Vgl. C. R. Gregory, Die griechischen Handschr. des NT, Leipzig 1908.

Ein Vergleich dieser Handschriften untereinander führt uns aber in das 3., wenn nicht schon in das 2. Jahrhundert hinauf. Denn die große Zahl von Varianten in denselben weist auf ältere Vorlagen hin, die ihrerseits wieder verschiedene Rezensionen noch älterer Zeit darstellen. Da nun im 2. Jahrhundert bereits viele Handschriften, und zwar im ganzen römischen Reich, existierten, die Vervielfältigung und Verbreitung der Handschriften aber damals eine verhältnismäßig lange Zeit in Anspruch nahm, existierten die ursprünglichen Vorlagen offenbar bereits um die Wende des 1. Jahrhunderts.

Die jüngsten Vergleiche der Evv-Handschriften mit den Väterzitaten sodann haben zu dem augenscheinlichen Ergebnisse geführt, daß die kirchlichen Schriftsteller um 140 schon die Urahnen jener Ev-Texte und Ev-Handschriften benutzten, wie wir sie heute noch besitzen. Die Frist, die zwischen der Abfassung der Evv und dem Jahre 140 liegt, ist aber so klein, daß kaum genügend Raum zu irgend wesentlichen Änderungen des Textes übrig bleibt¹. Somit bezeugt der äußere historisch-kritische Bestand des NT, daß unsere Evv in die apostolische Zeit hinaufreichen und wesentlich unverändert auf uns gekommen sind.

b) Ein wichtiges Zeugnis für die Echtheit der Evv bietet die altkirchliche Literatur².

Aus dem 1. Jahrhundert existieren allerdings nur sehr wenige Dokumente der altkirchlichen Literatur. Es können aus dieser Periode auch nur zufällige Nachrichten über die Evv erwartet werden; denn die ältesten christlichen Schriftsteller hatten keinen Anlaß, die Ev-Frage zu berühren. Das apostolische Wort war noch in den Schülern der Apostel lebendig; die lebendige Tradition ersetzte die Schrift. Es wagte auch

¹ v. Soden, Die Schriften des NT in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt I 1, 1646; s. Felder a. a. O. 50.

² Bezüglich der Datierung vgl. Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur I², Freiburg 1913.

niemand, die apostolischen Schriften anzutasten; ihre Authentie war durch das Zeugnis der Gemeinden, die im Besitze derselben waren, verbürgt. Alle christlichen Urschriften aber setzen die Evv als autoritativ voraus¹.

Die Didache oder „die Lehre der zwölf Apostel“ — noch im 1. Jahrhundert verfaßt — stimmt an zahlreichen Stellen in auffallender Weise mit Stellen des Mt- und Lk-Ev überein.

Der sog. Barnabasbrief — Ende des 1. Jahrhunderts — enthält Anklänge an die synoptischen Evv, vor allem an das Mt-Ev.

Klemens von Rom nimmt in seinem Briefe an die Korinther — um 96 — wiederholt auf Stellen unserer älteren Evv Bezug.

Ignatius von Antiochien² verrät ganz deutlich Bekanntschaft mit unsern Evv. Sicher lagen ihm unsere synoptischen Evv vor. Eine besondere Vertrautheit aber bekundet er mit dem Ev des Johannes. Die Art und Weise sodann, wie Ignatius vom Inhalt der Evv Gebrauch macht, setzt auch eine genaue Kenntnis derselben bei den Lesern seiner Briefe voraus³. Bemerkenswert sind auch die Äußerungen des Ignatius über die Evv im allgemeinen. So notiert er z. B. die Berufung einiger Christen auf das Ev: „Wenn ich das nicht in den Akten (Archiven?), in dem Ev geschrieben finde, glaube ich es nicht.“⁴

Ignatius führt den Inhalt seines Glaubens auf die Apostel zurück⁵. Ohne Zweifel reicht er weit in das 1. Jahrhundert zurück. Über die Herkunft der Evv konnte Ignatius jedenfalls eine sichere Kenntnis gewinnen.

Neben Ignatius ist Polykarpus, Bischof von Smyrna, zu nennen. Von diesem ehrwürdigen Zeugen der alten Kirche schreibt Irenäus, der als Knabe die Predigten des greisen Bischofs gehört⁶: „Ich kann noch den Ort angeben, wo der selige Polykarpus saß und lehrte, und sein Aus- und Eingehen und sein ganzes Verhalten und sein Aussehen und die Reden, die er an das Volk hielt, und wie er von seinem Verkehre mit Johannes erzählte und mit den andern, welche den Herrn ge-

¹ Siehe Funk, *Opera Patrum Apostolicorum*², Tübingen 1911; Index.

² Hieronymus (Chron. ad a. Abr. 2116) bezeichnet Ignatius als einen Schüler des Apostels Johannes; er läßt ihn (De vir. ill. c. 16) im elften Jahre Trajans sterben.

³ Siehe Boese, Die Glaubwürdigkeit der Evv 78 f.

⁴ Ad Philad. 8, 2: *ἐὰν μὴ ἐν τοῖς ἀρχαίοις εὑρω, ἐν τῷ εὐαγγελίῳ, οὐ πιστεύω.*

⁵ Ad Philad. 9, 2; 5, 1 2.

⁶ Ep. ad Florinum bei Euseb., Hist. eccl. 5, 20, 6.

sehen hatten, und wie er deren Worte anführte. Auch alles das, was er von ihnen über den Herrn gehört hatte, über seine Wunder und über seine Lehre, berichtete er als einer, der es von solchen, die das Wort des Lebens mit eigenen Augen gesehen, überkommen hatte, und zwar alles in voller Übereinstimmung mit der Heiligen Schrift.“ Unter Johannes ist ohne Zweifel der Apostel Johannes verstanden¹. Polykarpus hatte übrigens nicht bloß mit Johannes, sondern auch mit andern Aposteln bzw. mit Zeitgenossen Christi verkehrt². Polykarpus starb im Jahre 155 den Martertod, 86 Jahre alt; seine Geburt fällt somit ins Jahr 68/69.

Der Brief des Polykarpus nun enthält zahlreiche Reminiszenzen an unsere synoptischen Evv. Das Ev des Johannes wird nicht zitiert. Da er aber das Begleitschreiben zu demselben, den ersten Johannesbrief, kennt, hat er sicher auch das vierte Ev selbst gekannt³.

Wie später für Irenäus war schon für Polykarpus das Prinzip der Tradition maßgebend⁴. Die Fassung, in welcher uns die evangelische Geschichte vorliegt, wird durch den Apostelschüler als glaubwürdige Aufzeichnung bezeugt. Vertauschung von älteren, kürzeren Berichten mit erst später auftauchenden Büchern und Anerkennung derselben als Apostelschriften ist für Polykarpus ausgeschlossen⁵.

Von besonderer Bedeutung ist das Zeugnis des Papias, Bischofs von Hierapolis in Kleinasien, der ein Freund des Polykarpus, ein Schüler des Johannes, ein „Mann des Altertums“⁶ war. Papias hat aber noch andere Jünger des Herrn gesehen und gehört. Was er so aus zuverlässigsten Quellen „gelernt und sich gut eingeprägt hatte“, schrieb er später nieder in seiner Schrift „Erklärung von Aussprüchen des Herrn“⁷. Unter spezieller Berufung auf den „Presbyter“ berichtet er hier über die Entstehung des Mk- und Mt-Ev⁸. Wie die Nachahmung

¹ Nach Tertullian (De praescript. c. 32) ist Polykarpus auch durch den Apostel Johannes zum Bischof von Smyrna bestellt worden; vgl. Hieron., De vir. ill. c. 17.

² Iren., Adv. haer. 3, 3, 4.

³ Holtzmann (Einleit.³ 469) räumt ein, daß „wir aus dem Erscheinen des Trabanten (des ersten Johannesbriefes) bei Papias und Polykarp auf das Vorhandensein des fertigen Sternes schließen können“.

⁴ Ad Phil. 7.

⁵ Boese, Die Glaubwürdigkeit unserer Evv 62 f.

⁶ Iren., Adv. haer. 5, 33, 4: *Ἰωάννου μὲν ἀκουστής, Πολυκάρπου δὲ ἐταῖρος γεγονώς, ἀρχαῖος ἀνὴρ*. Hieron., De vir. ill. c. 18: *Ioannis auditor; ebenso Ep. 75 ad Theodoram*. Euseb., Hist. eccl. 3, 39, 2.

⁷ Ebd. 3, 39, 1.

⁸ Ebd. 3, 39, 14—16; s. unten §§ 7 16.

des Prologes des dritten Ev in seinem Proömium ersehen läßt, hat Papias auch das Lk-Ev gekannt; er hat dasselbe auch stillschweigend benutzt. Da Papias den ersten Johannesbrief gekannt und gebraucht hat, kann daraus indirekt auch seine Bekanntschaft mit dem Jo-Ev gefolgert werden.

Unsere Evv waren sonach schon in der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts in Kleinasien öffentlich bekannt und wurden als apostolische Schriften behandelt¹. Ebenso war es in der griechischen Kirche. Aristides, ein christlicher Philosoph aus Athen, richtete um 140 an Antoninus Pius eine Schutzschrift für die Christen, in welcher er wiederholt auf das schriftliche Ev sich beruft. Was er daraus mitteilt, stimmt mit unsern Evv im wesentlichen überein.

Der Verfasser des Briefes an Diognet stellt die Evv neben Gesetz und Propheten; er bietet auch einzelne Anklänge an Stellen unserer Evv. — Zahlreich sind die Anspielungen an die kanonischen Evv im Pastor Hermae.

Die apostolischen Väter kennen und gebrauchen nur unsere kanonischen Evv, soweit sie überhaupt auf evangelische Stoffe Bezug nehmen.

Die ältesten Kirchenschriftsteller bieten aber zumeist keine wörtlichen Zitate; die Evv werden vielfach wie auch das AT in freierer Weise nach dem Gedächtnisse zitiert; nicht selten werden auch Stellen aus verschiedenen Evv kombiniert. Die Verfasser der Evv werden nicht ausdrücklich genannt; die heutige Art der Zitation war in der ältesten Kirche nicht gebräuchlich. Ursprünglich wurden die Worte Jesu, die dem Ev entnommen wurden, mit der Formel zitiert: „Der Herr sagt“ oder „der Herr sagt im Ev“ oder „das Ev sagt“, „im Ev steht geschrieben“. Die Einführungsformeln fehlen somit nicht völlig.

Dieser Umstand legt im Zusammenhalte mit der Tatsache, daß die Evv öfters in bedeutendem Umfange und aus den verschiedensten Abschnitten zitiert werden, den Schluß nahe, daß sowohl den Verfassern als insbesondere auch ihren Lesern der Inhalt unserer Evv schriftlich fixiert vorgelegen habe. Dazu kommt noch, wie man mit Recht bemerkt hat, daß die verschiedenen Apostelschüler Stellen unserer Evv in einer mit unserem Ev-Texte im wesentlichen über-

¹ Iren., Adv. haer. 5, 33, 4; Euseb., Hist. eccl. 3, 24, 9.

einstimmenden Weise benutzen und ausdrücklich zitieren, und zwar wiederholt an räumlich und zeitlich getrennte Leserkreise. Sie setzen also bei diesen immer die Bekanntschaft mit denselben Ev-Darstellungen voraus¹.

Um die Mitte des 2. Jahrhunderts hat die Tradition über die Evv bereits eine bestimmtere Gestalt angenommen.

Justin der Märtyrer — geb. zu Beginn des 2. Jahrhunderts, gest. um 165 — erwähnt in seiner Apologie des Christentums, die er um 150 dem Kaiser Antoninus überreichte, „die Denkwürdigkeiten der Apostel, die Evv genannt werden“². In seiner Kontroversschrift bemerkt er, diese Schriften seien von Aposteln und Apostelschülern verfaßt worden³. Die Evv werden von Justin siebenmal unter dem Namen „Denkwürdigkeiten der Apostel“ zitiert, jedoch ohne Nennung der einzelnen Verfasser. Die Zitationsformel ἐν τῷ λεγομένῳ εὐαγγελίῳ oder ἐν τῷ εὐαγγελίῳ⁴ zeigt, daß diese Schriften eine einheitliche und feststehende Größe bilden. Nach Ausweis der einzelnen Zitate⁵ sind es die vier kanonischen Evv, welche Justin, offenbar in Rücksicht auf nicht-christliche Leser, die „Denkwürdigkeiten der Apostel“ nennt, weil er sie als die authentischen Berichte über das Leben und die Lehre des Herrn betrachtet wissen will. Ihre kanonische Dignität wird insofern angedeutet, als von der Vorlesung der „Denkwürdigkeiten“ beim sonntäglichen Gottesdienste neben den Schriften der Propheten berichtet⁶ und eine Stelle aus denselben (Mt 17, 13) mit der Formel γέγραπται⁷ eingeleitet wird⁸.

Während der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts so-
dann werden die kanonischen Evv infolge des häufigeren

¹ Vgl. Schäfer-Meinertz, Einleit. 245.

² Apol. I, 66: οἱ γὰρ ἀπόστολοι ἐν τοῖς γενομένοις ὑπ' αὐτῶν ἀπομνημονεύμασιν, ἃ καλεῖται εὐαγγέλια.

³ Dial. c. 3: ἐν γὰρ τοῖς ἀπομνημονεύμασιν ἃ φημι ὑπὸ τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ καὶ τῶν ἐκείνοις παρακολουθησάντων συντετάχθαι.

⁴ Dial. c. 10 100.

⁵ S. die Zusammenstellung der Ev-Zitate Justins bei E. Preuschen, Antilegomena, Gießen 1901, 21 ff 119 ff. Vgl. auch A. Baldus, Das Verhältnis Justins des Märtyrers zu unsern synoptischen Evv, Münster 1895; L. A. Feder, Justins des Märtyrers Lehre von Jesus Christus, Freiburg 1906.

⁶ Apol. I, 67. ⁷ Dial. c. 49.

⁸ Vgl. Bardenhewer, Gesch. der altkirchl. Lit. I² 253.

Auftretens der Häresien und der Entstehung zahlreicher häretischer Evv und Apokryphen noch bestimmter und ausdrücklicher zitiert. Aus den Zeugnissen der Kirchenschriftsteller ergibt sich, daß unsere Evv nicht bloß den uns bekannten traditionellen Verfassern zugeschrieben wurden, sondern auch daß sie die Textform besaßen, in der sie uns vorliegen.

Aus dieser Zeit stammt das sog. Muratorische Fragment, welches höchstwahrscheinlich den Kanon der römischen Kirche enthält.

Unter den neutestamentlichen Schriften, welche in „der katholischen Kirche“ zugelassen sind, nennt das Fragment nur vier Evv, und zwar jene, welche wir jetzt als die kanonischen Evv gebrauchen. Die Evv gelten dem Fragmentisten im Gegensatz zu dem sog. „Hirt des Hermas“, der erst unter Pius (142—157) geschrieben worden sei, als Schriften aus alter Zeit. Die Evv waren auch bereits zu einem einheitlichen, aus vier Schriften bestehenden Ganzen vereinigt¹.

Den apostolischen Ursprung unserer Evv betont besonders Tertullian (geb. 160). Aus seinen Zitaten ersehen wir, daß ihm unsere Evv vorlagen².

Gleichzeitig mit Tertullian lehrte Klemens von Alexandrien (gest. 217). Sein Lehrer Pantänus war ein Schüler der „Ältesten“, welche noch die Apostel gehört hatten³. Unter Berufung auf diese Presbyter berichtet er über die Entstehung unserer vier Evv⁴.

Den Schluß der ältesten Traditionszeugen möge Irenäus (gest. 202) bilden. Er bezeichnet die Vierzahl der Evv als eine feststehende Tatsache und sucht hierfür auch Kongruenzgründe vorzubringen⁵. Er hat ferner unsere Evv vielfach benutzt und als eine sichere unbestrittene⁶ Wahrheit folgendes berichtet: Matthäus hat unter den Hebräern in deren eigener Sprache eine Ev-Schrift herausgegeben, als Petrus und Paulus in Rom das Ev verkündeten und die dortige Kirche

¹ Siehe Zahn, Gesch. des neutest. Kanons II 139 f.

² Adv. Marc. 4, 2 4 5.

³ Strom. 1, 1. Hypot. bei Euseb., Hist. eccl. 5, 11; 6, 13.

⁴ Euseb. a. a. O. 6, 14. ⁵ Adv. haer. 3, 11, 8 ff.

⁶ Dieses Moment wird von Irenäus selbst betont (Adv. haer. 3, 11, 8). Nur die sog. Aloger hätten das vierte Ev dem Cerinth zugeschrieben (ebd. 3, 11, 9).

gründeten. Nach deren Hingange aber hat Markus, der Schüler und Dolmetscher des Petrus, auch seinerseits das, was Petrus predigte, uns schriftlich übergeben. Auch Lukas, der Begleiter des Paulus, hat das von diesem verkündete Ev in einem Buche niedergeschrieben. Alsdann hat Johannes, der Jünger des Herrn, der auch an seiner Brust geruht hat, ebenfalls das Ev herausgegeben, während er in Ephesus weilte¹.

Irenäus bringt zunächst die allgemeine Überzeugung der Kirche seiner Zeit zum Ausdruck². Dazu war er auch besonders befähigt; er war spätestens um 140 in Kleinasien geboren und unterrichtet worden, hatte sich dann längere Zeit in Rom aufgehalten und konnte dann auch noch die gallische Kirche kennen lernen. Irenäus hatte aber auch den Unterricht und Verkehr mehrerer Johannesschüler genossen.

Irenäus beruft sich nämlich zur Erhärtung der katholischen Lehre gegenüber dem Gnostizismus wiederholt auf die Aussagen kleinasiatischer „Presbyter“, welche Schüler der Apostel, insbesondere des Apostels Johannes gewesen³. Mitunter führt er auch einen einzelnen Presbyter redend ein. Besonders ausführliche Mitteilungen empfangt Irenäus „a quodam presbytero qui audierat ab his qui apostolos viderant et ab his qui didicerant“⁴. Diesen „Presbytern“ dürfen sicher Polykarpus von Smyrna und sein Freund Papias von Hierapolis beigezählt werden. Diese beiden Schüler des Johannes werden auch von Irenäus selbst mit Namen angeführt⁵. Besonders nachhaltig hat Polykarpus, den er „in seiner frühesten Jugend gehört“, auf ihn eingewirkt⁶. In Gallien fand er wieder einen Lehrer, der ihn mit der apostolischen Zeit verband. Denn sein Bischof Pothinus, der Vorsteher der Kirchen von Vienne und Lyon, der

¹ Adv. haer. 3, 1, 1; vgl. Euseb., Hist. eccl. 5, 8, 2 ff: *Ὁ μὲν Ματθαῖος ἐν τοῖς Ἑβραίοις τῇ ἰδίᾳ αὐτῶν διαλέκτῳ καὶ γραφῇ ἐξήνεγκεν εὐαγγελίου, τοῦ Πέτρου καὶ τοῦ Παύλου ἐν Ῥώμῃ εὐαγγελιζομένων καὶ θεμελιούντων τὴν ἐκκλησίαν. Μετὰ δὲ τούτων ἔξοδον Μάρκος, ὁ μαθητὴς καὶ ἐρμηνευτὴς Πέτρου, καὶ αὐτὸς τὰ ὑπὸ Πέτρου κηρυσσόμενα ἐγγράφως ἡμῖν παραδίδωκεν. Καὶ Λουκᾶς δέ, ὁ ἀκόλουθος Παύλου, τὸ ὑπ' ἐκείνου κηρυσσόμενον εὐαγγέλιον ἐν βιβλίῳ κατέθετο. Ἐπεὶτα Ἰωάννης, ὁ μαθητὴς τοῦ κυρίου, ὁ καὶ ἐπὶ τὸ στήθος αὐτοῦ ἀναπεσών, καὶ αὐτὸς ἐξέδωκε τὸ εὐαγγέλιον, ἐν Ἐφέσῳ τῆς Ἀσίας διατρίβων.*

² Adv. haer. 3, 11, 8.

³ Ebd. 2, 22, 5; 5, 5, 1; 30, 1; 33, 3; 36, 1.

⁴ Ebd. 4, 27, 1 2; 28, 1; 30, 1 4.

⁵ Ebd. 3, 3, 4; 5, 33, 4. Vgl. Bardenhewer, Gesch. der altkirchl. Lit. I² 170.

⁶ Ad Florin. bei Euseb., Hist. eccl. 5, 20, 5—6. Adv. haer. 4, 3, 4.

im Jahre 177 als Greis von 90 Jahren den Martertod erlitt, war noch im 1. Jahrhundert geboren.

Irenäus betont auch seinerseits mit besonderem Nachdruck den Standpunkt der Tradition¹. Das Auftreten des Irenäus wider die Häretiker sodann beweist ebenfalls die volle Zuverlässigkeit seiner Aussagen über die Evv; er hat von seiten seiner Gegner in dieser Beziehung keinen Widerspruch erfahren. Aus den Aussagen des Irenäus und der Zustimmung selbst seiner häretischen Zeitgenossen aber läßt sich schließen, daß auch die ältere Generation, namentlich der Kreis der Johannesjünger in Kleinasien, unsere Evv als Apostelschriften gekannt hat².

Noch weitere Zeugen anzuführen, ist nicht notwendig. Durch alle folgenden Jahrhunderte gelten unsere Evv allgemein als echt und kanonisch. Als Verfasser derselben werden nur die Apostel Matthäus und Johannes, sowie die Apostelschüler Markus und Lukas bezeichnet³.

c) In den vorliegenden Zeugnissen der ältesten Kirchenschriftsteller kommt auch die **gemeinkirchliche Überlieferung** zum Ausdruck. Die Vertreter der altchristlichen Literatur wollen ja nicht bloß ihre persönlichen Anschauungen über die Evv kundgeben, sondern zugleich als Zeugen der kirchlichen Tradition den gemeinkirchlichen Glauben zum Ausdruck bringen. Seit dem Jahre 150 ist die Überzeugung von der Echtheit unserer Evv in der Kirche allgemein. Diese gemeinkirchliche Überlieferung muß aber auf einer wirklichen Tatsache beruhen; eine so einstimmige, von Freund und Feind anerkannte Tradition muß der geschichtlichen Wirklichkeit entsprochen haben.

Die kirchliche Überlieferung kommt nun auch in den griechischen Handschriften der Evv zum Ausdruck, und zwar

¹ Adv. haer. 3, 4, 1.

² Vgl. Boese, Die Glaubwürdigkeit unserer Evv 21 ff.

³ Vgl. Zahn, Grundriß der Gesch. des neutestam. Kanons (1904) 39: „Daß abgesehen vom Diatessaron der Syrer jemals in einem Teil der katholischen Kirche ein anderes Ev außer unsern vier Evv regelmäßig im Gottesdienst gelesen worden sei, ist nicht wahrscheinlich zu machen, geschweige denn zu beweisen.“

im Titel oder in den Überschriften der einzelnen Evv. Die ursprüngliche Form lautet: *κατὰ Ματθαῖον, κατὰ Μάρκον* etc.¹ Diese Überschriften rühren nicht von den Verfassern der Evv selbst her. Sie sind aus der Vorstellung von der Einheit der vier Evv zu erklären, weshalb sie als Gesamttitel der Evv-Sammlung *εὐαγγέλιον* voraussetzen. Während so der Ausdruck *εὐαγγέλιον* auf den einen Inhalt der Evv geht, bezeichnet die nähere Bestimmung *κατὰ Ματθ.* usw. die verschiedenen Verfasser derselben.

Die Bezeichnung *κατὰ Ματθ.* usw. hat auch eine andere Auffassung gefunden. Schon der Manichäer Faustus (um 400) hat diese Evv-Überschriften auf unbekannte Autoren zurückgeführt, welche nach den Traditionen der Apostel und Apostelschüler unsere Evv verfaßt hätten². Auch neuestens wurde öfters diese Behauptung wiederholt; durch diese Titel werde nicht die unmittelbare Autorschaft der genannten Apostel und Apostelschüler ausgesprochen, sondern es werde nur ausgedrückt, daß die Evv von andern in deren Namen abgefaßt seien.

Gegen diese Auffassung sprechen folgende Gründe³:

a) Die ältesten Zeugen für die Überschrift *κατὰ Ματθαῖον* usw. bezeugen ebenso wie alle Späteren ganz deutlich Mt, Mk, Lk und Jo auch als Verfasser der nach ihnen benannten Evv⁴.

b) Die Kirchenlehrer jener Zeit hatten die Überlieferung überkommen, daß das Mk-Ev auf die mündliche Predigt des Petrus als letzte Quelle zurückgehe; ein ähnliches Verhältnis wurde zwischen Paulus und dem Lk-Ev vielfach angenommen. Der Titel des Mk-Ev konnte somit nur lauten: *εὐαγγέλιον κατὰ Πέτρον*, wenn er nämlich nur den Gewährsmann für seinen Inhalt nennen sollte; analog würde *κατὰ Παῦλον* statt *κατὰ Λουκᾶν* gesetzt worden sein.

¹ Der Titel ist in dieser Form in die ältesten lateinischen Übersetzungen übergegangen: *cata Marcum, cata Lucam* usw.; dafür dann: *secundum Marcum* usw. ² Bei August, C. Faust. 32, 2; 33, 3.

³ Siehe Zahn, Einleit. II³ 177 f.

⁴ Iren., Adv. haer. 1, 26, 2; 27, 2; 3, 11, 7 f; 14, 4. Clemens Al., Paed. 1, 38; Strom. 1, 145 147; Quis div. 5. Canon Mur. 1. 2. — Auch in den Überschriften anderer Evv, wie *εὐαγγέλιον κατὰ Πέτρον* (Orig., In Matth. 10, 17), *κατὰ τοὺς δώδεκα, κατὰ Θωμᾶν, Ματθαίαν* (Orig., In Luc. hom. 1), bezeichnet *κατὰ* die vermeintlichen Verfasser, nicht aber die hinter diesen stehenden Autoritäten.

c) Das *κατὰ Ματθαῖον* usw. ist, zumal in seiner ursprünglichen Form ohne *εὐαγγέλιον*, aus der Eigentümlichkeit dieser Bücher zu erklären. Die Vorstellung von der Einzigkeit des Ev erzeugte notwendig die Vorstellung von der untrennbaren Einheit der vier Evv; aus dieser Vorstellung erklären sich die Titel *κατὰ Ματθαῖον* usw.; sie setzen als Gesamttitel der Ev-Sammlung *εὐαγγέλιον* voraus. Das *κατὰ* bezeichnet treffend das eine Ev nach seiner vierfachen Gestalt¹.

d) Die Überschrift *κατὰ Ματθαῖον* ist auch dadurch motiviert, daß in den Evv und apostolischen Schriften so oft vom „Ev Gottes oder Christi“ die Rede ist; man wollte dadurch die Bezeichnung „Ev des Mt“ usw. vermeiden².

e) Die Hellenisten gebrauchen *κατά* mit Akkusativ auch zur Bezeichnung des Verfassers einer Schrift³.

Die gemeinkirchliche Überlieferung über den Ursprung der Evv geht zurück auf das ausdrückliche Zeugnis der Apostel und des apostolischen Zeitalters. Das ist aus der Literatur des 2. Jahrhunderts ganz deutlich zu erkennen.

¹ Wendland, Die urchristlichen Literaturformen 193: „Die Kirche selbst hat den Begriff des einen Ev festgehalten. Die Betitelung *κατὰ Μάρκον* usw. faßt das Ev als einheitliche Größe, die Evangelisten als Zeugen einer Wahrheit.“

² Jülicher, Einleit.^{5 u. 6} 252: „Ein Überrest von Gefühl für den ursprünglichen Sinn des Wortes Ev, zu dem eigentlich nur ein genetivus subjectivus: Gottes, und ein genetivus obiectivus: von Jesus Christus (Mk 1, 1) paßt, zeigt sich darin, daß man die Autornamen mit diesem Titel nicht durch den Genetiv (wie *Παύλου ἐπιστολαί*), sondern durch die Präposition *κατά* verband. . . . Darüber, daß dies *κατὰ Λουκᾶν* der Überschrift von Anfang an den unmittelbaren Verfasser bezeichnen sollte, nicht bloß die Autorität, nach deren Vorträgen das Ev von irgend wem niedergeschrieben worden sei, hätte nicht erst debattiert werden dürfen.“

³ Das Wort *κατά* gebrauchen die Profanschriftsteller der späteren Gräzität zur Bezeichnung des Autors, zumal wenn mehrere Schriften über ein und dasselbe Thema existieren, z. B. in den Scholien von Homer: *Ὅμηρος κατὰ Ἀρίσταρχον, κατὰ Ζηνώδοτον* usw. So auch *ἡ κατ' Ἡρόδοτον ἱστορία* (Diodor. Sic.); *ἡ κατὰ Μωϋσέα πεντάτευχος* (Epiph., Haer. 8, 4); *οἱ ὑπομνηματισμοὶ οἱ κατὰ Νεεμίαν* (2 Makk 2, 13); *εὐαγγ. κατ' Ἑβραίους, κατ' Αἰγυπτίους* = das Ev nach der Rezension der Hebräer, Ägypter. Blaß-Debrunner, Grammatik des neutestam. Griechisch² 133.

Origenes schreibt demgemäß¹: „Aus der Art der Überlieferung habe ich gelernt, daß die vier von der gesamten Kirche Gottes, die unter dem Himmel ist, ohne Widerspruch anerkannten Evv von Mt, Mk, Lk und Jo geschrieben worden sind. Klemens Alex., der Lehrer des Origenes, weist mit Entrüstung jede Berufung auf apokryphe Evv zurück, eben weil sie nicht durch ursprüngliche Überlieferung als apostolisch anerkannt wurden². Tertullian betont das Verjährungsrecht der kanonischen Evv, sofern sich ihre Echtheit auf das Zeugnis der apostolischen Kirche stütze und dieses selbst wieder auf der Bürgschaft der Apostel beruhe³. Auch der Verfasser des Muratorischen Fragmentes betont den kirchlichen Grundsatz, wonach keine Schrift, möge sie auch noch so alt und ehrwürdig sein, als heilige oder kanonische Schrift betrachtet werden dürfe, sie weise sich denn als apostolisch aus.

Entscheidend für den apostolischen Charakter einer Schrift war sonach die Überlieferung; sie mußte durch die ununterbrochene Kette der Tradition als apostolische Schrift bezeugt werden. Bischof Serapion von Antiochien hat das apokryphe Petrus-Ev mit den Worten abgelehnt: „Wir nehmen Petrus und die übrigen Apostel wie Christus an; was aber fälschlicherweise ihren Namen trägt, lehnen wir als Wohlunterrichtete ab, da wir wissen, daß solches uns nicht überliefert worden ist.“⁴

Die Evv galten nun in der Zeit von 130 bis 170 als apostolisch überliefert. Die Männer aber, welche diese Überlieferung der Generation des 2. Jahrhunderts übermittelten, hatten sie selbst unmittelbar von den Aposteln und Apostelschülern empfangen. Eine ununterbrochene Kette verbindet somit die apostolische Periode mit der Folgezeit. Die Geschichte des Kanons endlich zeigt, daß unsere vier Evv spätestens seit 130 im ganzen Umkreis der damaligen katholischen Kirche beim Gottesdienst gelesen wurden⁵.

Die Umstände, unter denen die apostolische Überlieferung entstand und sich erhielt, lassen hier Täuschung und Betrug als gänzlich ausgeschlossen erscheinen.

Die Verfasser der neutestamentlichen Schriften hatten diese durchweg für bestimmte Kreise, Gemeinden oder Einzelpersonen bestimmt. Matthäus schrieb so für die Christengemeinden Palästinas, Markus für

¹ Praef. in Matth.

² Strom. 3, 13.

³ Adv. Marc. 4, 4, 5.

⁴ Euseb., Hist. eccl. 6, 12, 3.

⁵ Zahn, Einleit. II³ 176.

die Gemeinde in Rom, Johannes für die Gemeinden Kleinasiens; er verfaßte für sein Ev ein eigenes Begleitschreiben; auch Lukas hatte einen weiteren Leserkreis im Auge, mag er sein Ev zunächst auch nur einem gewissen Theophilus gewidmet haben. Die apostolischen Schriften wurden sodann gleichsam unter den Augen der Verfasser von den ursprünglichen Adressaten aus weiter verbreitet. So konnte bis zum Beginn des 2. Jahrhunderts, da noch der Evangelist Johannes am Leben war, ein Irrtum über die Herkunft der Evv keine dauernde allgemeine Aufnahme finden.

2. Außerkirchliche Zeugen. a) Die Echtheit unserer Evv wird auch indirekt durch die nichtkanonischen oder apokryphen Evv¹ bezeugt. Während diese Dokumente öfters gegen die Echtheit der kanonischen Evv überhaupt geltend gemacht wurden, bestätigen sie vielmehr offenkundig den apostolischen Ursprung derselben. Denn diese Apokryphen sind ihrem Inhalte nach Nachäffungen der kanonischen Evv; sie stellen durch die vielfach fabelhaften, phantastischen und bizarren Texte Nachbildungen, Erweiterungen und Fälschungen derselben dar.

Weil diese Pseudo-Evv des apostolischen Ursprungs und Charakters entbehrten, wurden sie nie allgemein rezipiert und beim öffentlichen Gottesdienst gebraucht. Während die Echtheit der kanonischen Evv nie bezweifelt wurde, ward der Charakter der Apokryphen alsbald mit Sicherheit festgestellt; es fehlte eben die Tradition ihrer Authentie.

Ihrem Ursprunge nach wollen die Apokryphen alle von Aposteln oder Apostelschülern herkommen. Der Grund, warum man diese Machwerke den Aposteln unterschob, kann nur in der festen Überzeugung der damaligen Zeit liegen, daß nur Apostel und ihre Schüler die allgemein anerkannten Evv verfaßt haben und ein Ev, das keine apostolische Etikette aufweise, einen Anspruch auf Glaubwürdigkeit nicht erheben dürfe. Die Apokryphen stammen nun der Mehrzahl nach aus dem höchsten christlichen Altertum.

Schon in der nachapostolischen Zeit, im 2. Jahrhundert, gab es eine zahlreiche apokryphe Ev-Literatur². Die Vorlagen derselben, die kanonischen Evv, müssen dann sicher im nachapostolischen Zeitalter entstanden sein.

¹ Bardenhewer, Geschichte der altkirchl. Lit. I² 498 ff.

² Vgl. Hegesippus bei Euseb., Hist. eccl. 4, 22; Iren., Adv. haer. 1, 20.

b) Die kirchliche Überlieferung wurde auch von den Häretikern nicht bestritten. Der Gebrauch, den sie von den Evv gemacht haben, ist zugleich ein Beweis für die autoritative Geltung derselben. Manche wählten sich aus den vier kanonischen Evv ein Lieblings-Ev aus und legten sich dasselbe je nach Bedarf eigenmächtig zurecht; so nahmen die Ebioniten nur das Mt-Ev an, die Marcioniten ein verstümmeltes Lk-Ev, die Cerinthianer das Mk-Ev, die Valentinianer das Jo-Ev. Die Häretiker haben wohl an den einzelnen Evv Kritik geübt, sie haben jedoch die kirchliche Tradition bezüglich der Verfasser derselben nicht in Frage gestellt.

Die Gnostiker, die Schüler Marcions und Valentins, haben die Echtheit der kanonischen Evv anerkannt.

Marcion (um 140) hat zur Grundlage seines eigenen Ev das dritte kanonische Ev gemacht, das er als ein Werk des Lukas gekannt hat. Er hat die Echtheit der vier kanonischen Evv nie bestritten, sondern bloß behauptet, nur Paulus und sein Schüler Lukas hätten die Lehre Christi richtig erfaßt und wiedergegeben¹.

Basilides (um 120) hat ebenso die Evv anerkannt² und die Ev-Texte mit den Formeln eingeführt: „So sagt die Schrift“; „so steht es geschrieben“; „so sagt der Herr im Ev“. Er hat insbesondere auch schon auf das Jo-Ev Bezug genommen und 24 Bücher „Über das Ev“³ geschrieben. Zur Begründung seiner gnostischen Fabeleien aber erfand er ein eigenes fünftes Ev, das er dem Apostel Matthias zuschrieb⁴.

Valentin (um 160) hat ebenfalls unsere Evv gekannt und zitiert, darunter besonders das Jo-Ev.

Heracleon hat einen Kommentar zum Jo-Ev geschrieben.

Der Syrer Tatian, ein Schüler Justins, hat um 170 eine Ev-Harmonie verfaßt: Diatessaron⁵. Für dieses Werk hat er ausschließlich die vier kanonischen Evv verwendet, ein Beweis, daß er nur diese Evv für echt gehalten hat. Hier ist auch die syrische Ev-Handschrift, der

¹ Vgl. Tertull., Adv. Marc. 4.

² Hippol., Philos. 7, 27.

³ Euseb., Hist. eccl. 4, 7.

⁴ Hippol., Philos. 7, 20.

⁵ Siehe Zahn, Forschungen zur Geschichte des neutestam. Kanons

sog. Syrus Sinaiticus¹ zu nennen, der auf ein griechisches Original des 2. Jahrhunderts zurückgeht und insofern einer der wichtigsten Zeugen für unsere Evv ist. Der Text desselben ist mit dem Text des Tatian sehr enge verwandt; beide Texte beweisen die Unversehrtheit unserer Evv seit der Zeit Marc Aurels.

Was so die Stellung der Häretiker zu den kanonischen Evv betrifft, konnte Irenäus um 180 die Tatsache konstatieren, ohne einen Widerspruch befürchten zu müssen: „So groß aber ist die Gewißheit in Bezug auf unsere Evv, daß selbst die Häretiker für sie Zeugnis ablegen und daß ein jeder von ihnen ausgeht, um seine Lehre zu begründen. Wenn also unsere Gegner für uns zeugen und sie benutzen, so steht der Beweis, den wir für sie geführt, als sicher da und wahr.“²

3. Für die Echtheit der kanonischen Evv legen auch nichtchristliche Schriftsteller Zeugnis ab, soweit sie überhaupt auf dieselben Bezug nehmen.

Das Judentum suchte die evangelischen Tatsachen zu verdrehen und die Person Christi auf die gemeinste Weise zu verdächtigen³. Die gegen die evangelische Geschichte ausgestreuten Lügen und Verleumdungen wurden schließlich im Talmud schriftlich fixiert⁴ und im „Toledoth Jeschu“ zu einem populären Pseudo-Ev zusammengestellt⁵. Nie und nirgends aber hat die jüdische Tradition die Echtheit der kirchlichen Evv in Zweifel zu ziehen gewagt, obwohl der Erweis ihrer Unechtheit eine vernichtende Kritik des Christentums involviert hätte.

Die heidnischen Schriftsteller gingen anfänglich mit Verachtung über die Evv hinweg. Später jedoch suchten sie zu beweisen, daß die Evv lauter unglaubliche Geschichten berichten; so der Eklektiker Celsus, der Epikureer und Satiriker Lucian von Samosata, der Neupythagoreer Flav. Philostratus, der Neuplatoniker Porphyrius, Julian der Apostat u. a. Aber diese Heiden haben die

¹ Übersetzt von Merx, Die vier kanon. Evv nach ihrem ältesten bekannten Texte, Berlin 1897.

² Adv. haer. 3, 11.

³ Iustin., Dial. 17, 108 117. Tertull., Ad Nation. 1, 14. Origen., C. Cels. 2, 13 und passim.

⁴ Vgl. Laible, Christus im Talmud, Leipzig 1900; Arnold Meyer, Jesus im Talmud, in Henneckes Handbuch zu den Neutest. Apokryphen 70 f.

⁵ Vgl. Samuel Krauß, Das Leben Jesu nach jüdischen Quellen, Berlin 1902.

Echtheit der Evv niemals bezweifelt; sie setzen vielmehr überall die Richtigkeit der kirchlichen Tradition voraus¹.

Die schärfste Kritik an den Evv übte ohne Zweifel Celsus. In seiner Schrift „Wahres Wort“, um 178 geschrieben, zitiert er viele Stellen aus den Evv, welche erkennen lassen, daß ihm unsere Evv in ihrer heutigen Textgestalt vorlagen². Er berichtet ausdrücklich, dieselben seien von den Jüngern Jesu geschrieben worden³. Celsus bekämpft aber nur die Glaubwürdigkeit des Inhaltes der Evv; der apostolische Ursprung derselben stand für ihn fest.

So bezeugen auch die außerkirchlichen Schriftsteller des Altertums die Tatsache, daß die Evv aus der apostolischen Zeit, und zwar aus apostolischen Kreisen stammen.

Die Überlieferung über die Evv stellt sich sonach als eine einzigartige, durchaus glaubwürdige Tatsache dar. Sie reicht hinauf bis ins höchste kirchliche Altertum, in eine Zeit, in welcher die Tradition der Apostelschüler noch lebendig war. Diese Überlieferung wurde auch von niemand mit Erfolg bestritten, sie war allgemein anerkannt⁴.

Da die Evv selbst die Entstehung der einstimmigen Überlieferung über ihre Verfasser nicht veranlaßt haben können, läßt sich diese Tradition nur aus gewissen, nie bestrittenen Tatsachen erklären. Die Verfasser werden als solche in den Evv nirgends mit Namen genannt; es finden sich in denselben auch keine sichern bestimmten Indizien, welche auf die traditionellen Verfasser deutlich hinweisen. Wenn nun gerade diese vier Autoren von Anfang an als Verfasser der

¹ Vgl. Seitz, Christuszeugnisse aus dem klassischen Altertum, Köln 1906.

² Vgl. Fr. Muth, Der Kampf des heidnischen Philosophen Celsus gegen das Christentum, Mainz 1899.

³ Origen., C. Cels. 2, 13 ff.

⁴ Zahn, Einleit. II³ 180: „Eine so frühzeitige und so einstimmige Anerkennung von Freund und Feind, wie die Überlieferung, daß die Apostel Mt und Jo und die Apostelschüler Mk und Lk die kirchlichen Evv verfaßt haben, wird nicht leicht eine literargeschichtliche Tradition, welche später angezweifelt worden ist, für sich aufzuweisen haben.“

kanonischen Evv genannt werden, so setzt das notwendig voraus, daß ihre Autorschaft geschichtlich feststand bzw. sicher bezeugt war.

II. Innere Gründe¹.

1. Charakteristisch ist schon die Sprachform unserer Evv. Die Verfasser der Evv waren, Lukas ausgenommen, Aramäisch sprechende Juden. Der aramäische Untergrund schimmert überall deutlich durch; es finden sich nicht bloß einzelne aramäische Ausdrücke, sondern viele semitische Eigentümlichkeiten und aramäisierende Wendungen. Stil, Satzbau und Satzverbindung sind vielfach echt semitisch².

Die Verfasser der Evv bzw. ihre Gewährsmänner bekunden sich weiterhin als Palästinenser³. Sie verraten eine genaue Kenntnis des Heiligen Landes und der Wirkungsstätten Christi. Geographische, topographische, politische, historische und religiöse Verhältnisse spiegeln sich fast auf jeder Seite der Evv wider. Alle Angaben aber stimmen aufs genaueste mit den Ergebnissen der archäologischen Forschungen überein. Solche Angaben konnten nur Schriftsteller machen, die in Palästina beheimatet waren und die Verhältnisse daselbst genau kannten.

2. Daß die Verfasser unserer Evv im 1. Jahrhundert unserer Zeitrechnung lebten und schrieben, erhellt auch mit Evidenz aus ihrer Geschichtskennntnis. Die Verhältnisse der jüdischen Nation wurden durch die Ereignisse des Jahres 70 n. Chr. gänzlich umgestaltet. In den Evv nun begegnet uns deutlich das palästinensische Judentum vor der Zerstörung Jerusalems. In lebendigen Farben zeichnen

¹ Vgl. Felder, Jesus Christus I 50 ff.

² Vgl. Wellhausen, Einleit. in die drei ersten Evv, Berlin 1905, 14 f.

³ Vgl. Heinrichi, Die Bodenständigkeit der synoptischen Überlieferung vom Werke Jesu, in Bibl. Zeit- und Streitfragen VIII, Hft 11, Berlin-Lichterfelde 1913.

die Evv das politische, soziale und religiöse Leben der Juden zur Zeit Christi; alle ihre Angaben setzen noch den Bestand der heiligen Stadt und des Tempels voraus. Bis ins kleinste Detail hinein sind die Evangelisten über jene Zeit informiert. Sie kennen die damaligen politischen und religiösen Parteien; sie stehen noch unter dem mächtigen Eindruck der Größe und Herrlichkeit der Herodianischen Tempelbauten und der komplizierten Gesetzespraxis.

Die drei älteren Evv müssen vor dem jüdischen Kriege (66—70) entstanden sein, denn die Weissagung von der Zerstörung Jerusalems wird in diesen Evv noch als unerfüllt vorausgesetzt; die furchtbare Katastrophe würde sonst in ihrer Darstellung mächtig nachzittern und nicht unerwähnt geblieben sein. Nach der Zerstörung Jerusalems hat Johannes geschrieben. Es waren die Anfänge der gnostischen Häresie, die gegen Ende des 1. Jahrhunderts die christliche Lehre zu infizieren drohten und den Apostel zum Schreiben veranlaßten. Als Johannes schrieb, lagen die Ereignisse des Jahres 70 schon ziemlich weit in der Vergangenheit; die jüdische Nation gehörte bereits der Geschichte an.

3. Die Evv erheben ferner den bestimmten Anspruch, Berichte von Augenzeugen des Lebens Jesu zu sein. Die ganze Darstellung unserer Evv trägt denn auch durchweg den Charakter augenzeugenschaftlicher Kunde. Die Evv erweisen sich als Berichte von Augenzeugen durch Genauigkeit und Bestimmtheit der Angaben, selbst der Nebenumstände, durch eine Fülle historischer Details. Die Frische und Anschaulichkeit der Darstellung lassen erkennen, daß die Verfasser bzw. ihre Gewährsmänner Selbsterlebtes erzählen, daß sie aus der lebendigen Erinnerung, unter dem Eindrucke der ihnen gegenwärtigen Ereignisse berichten. Überall zeigt die Darstellung die Signatur des Individuellen und Originellen, das Gepräge lebendiger Wirklichkeit, die Farbe des Lebens.

4. Aus der Kenntniss des Lebens und Wirkens Jesu endlich sowie aus der Art und Weise der Darstellung desselben ergibt sich, daß die Evangelisten bzw. ihre Gewährsmänner zum unmittelbaren Jüngerkreis Jesu gehörten. Die Persönlichkeit Jesu, seine Reden und Taten sind sozusagen mit der Lebendigkeit einer Momentaufnahme festgehalten; die ganze evangelische Geschichte wird mit der Genauigkeit und Sicherheit der Augenzeugen erzählt. Ein späterer Schriftsteller konnte eine solche Darstellung nicht mehr geben.

Trotz der Verschiedenheiten und Abweichungen, welche zwischen der Darstellung der Synoptiker und jener des vierten Ev bestehen, läßt sich aus den vier Büchern ein einheitliches, von Widersprüchen freies Bild des Lebens Jesu gewinnen. Jedes der Evv hat seine eigene Darstellung, seinen besondern Inhalt, und doch herrscht Einheit in den verschiedenen Zügen, welche sie berichten. Diese Einheitlichkeit erstreckt sich bis in das Detail der Darstellung und bis in die feinsten Züge der Charakteristik von Personen und der Berichte von Ereignissen. Diese Übereinstimmung der vier Evv läßt sich z. B. an der Charakterschilderung des Apostels Petrus schlagend nachweisen¹. So vortreffliche und einheitliche Charakterzeichnungen konnten eben nur Augenzeugen der Ereignisse oder Freunde und Schüler von Augenzeugen liefern; eine Erdichtung derselben durch die erste und zweite christliche Generation ist hier ganz ausgeschlossen.

§ 4. Die Glaubwürdigkeit der Evangelien.

Literatur: a) Felder, Jesus Christus I 80 ff. — J. Schäfer, Die Evv und die Ev-Kritik², Freiburg 1910. — A. Seitz, Das Ev vom Gottessohn, Freiburg 1908. — J. Klug, Gottes Wort und Gottessohn, Paderborn 1909, 171 ff. — L. Fonck, Die Wunder des Herrn I², Innsbruck 1907. — Ig. Rohr, Ersatzversuche für das biblische Christusbild, in Bibl. Zeitfragen I, Hft 4, Münster 1908; Der Vernichtungskampf gegen das biblische Christusbild, ebd. I, Hft 3, Münster 1908. — Kiefl, Der geschichtliche Christus und die moderne Philosophie, Mainz 1911.

b) Dalman, Die Worte Jesu I, Leipzig 1898. — O. Schmiedel, Die Hauptprobleme der Leben-Jesu-Forschung², Tübingen 1906. — A. Schweitzer,

¹ Vgl. Boese, Die Glaubwürdigkeit unserer Evv 131 ff.

Von Reimarus zu Wrede, Tübingen 1906. 2. Aufl. 1913. — H. Weinel, Jesus im 19. Jahrhundert⁹⁻¹⁰, Tübingen 1907. — Herm. Jordan, Jesus und die modernen Jesusbilder, in Bibl. Zeit- und Streitfragen V, Hft 5 und 6, Lichterfelde-Berlin 1908.

I.

Die christliche Kirche hat in dem apostolischen Ursprung bzw. in dem inspirierten Charakter der Evv die volle Garantie für deren völlige Glaubwürdigkeit erblickt.

Die allgemeine Überzeugung von der Glaubwürdigkeit der evangelischen Berichte wird auch durch das Verhalten der Irrlehrer der ältesten christlichen Zeit bewiesen. Die Häretiker haben im Kampfe gegen die kirchliche Orthodoxie wie in der Vertretung ihrer eigenen Lehrsysteme den Instanzenweg der Evv anerkannt und auf diese sich berufen¹.

Die Gegner des Christentums mußten selbstverständlich die Glaubwürdigkeit der Evv in Frage stellen. Die heidnischen Polemiker Celsus, Lucian, Porphyrius und Julian der Apostat, die Talmudisten und Rabbiner des nachchristlichen Judentums negieren die historische Zuverlässigkeit der Evv.

Die Kritik der Evv hat aber vor allem mit dem Auftreten des älteren Rationalismus gegen Ende des 18. Jahrhunderts eingesetzt. Die Philosophie des 18. Jahrhunderts läßt nur Vernunft und Natur als maßgebende, unveränderliche Größen gelten; sie kennt nur „eine Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“. Eine Offenbarung und Übernatur ist von diesem Standpunkt aus nicht annehmbar; alle „geschichtliche“ und „geoffenbarte“ Religion wird auf natürliche Ursachen und Faktoren zurückgeführt. Auch die Evv wurden nunmehr vom rein natürlichen Standpunkt aus beurteilt und gewertet.

Die „Kritik“ hat nun zur Erklärung der evangelischen Berichte verschiedene Hypothesen oder Theorien aufgestellt.

¹ Iren., Adv. haer. 3, 11, 7.

1. Die Betrugshypothese.

Der erste, der vom rationalistischen Standpunkt aus die Evv zu erklären suchte, war Sam. Reimarus (gest. 1768). Er verfaßte eine „Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes“¹, welche er jedoch nicht veröffentlichte. Nach dem Tode des Reimarus gab dann Lessing die wichtigsten Partien der Schrift heraus unter dem Namen „Wolfenbütteler Fragmente“, deren letztes „vom Zwecke Jesu und seiner Jünger“ handelt². Hier wird die Unmöglichkeit jeder übernatürlichen Offenbarung gelehrt und die biblische Geschichte, insbesondere die evangelische, als das Werk von Betrügern dargelegt.

Diese Erklärungsweise wurde indes allgemein als unhistorisch und unspsychologisch abgelehnt³.

Die Betrugshypothese verdient keine Widerlegung. „Die Worte, die in den Evv Jesus in den Mund gelegt werden, strafen eine solche Auslegung der evangelischen Wunderberichte überall Lügen, und die Männer, die nach Jesu Tode so mutig für ihre Sache dem Kampf und Martyrium entgegengehen, können auch keine Betrüger gewesen sein.“⁴ Die Wissenschaft ist über diese Theorie zur Tagesordnung übergegangen.

2. Die „natürliche“ Evangelienerklärung.

Einen neuen Weg schlug der Heidelberger Professor Gottlob Paulus (gest. 1851) ein⁵. Er anerkennt die Geschichtlichkeit der in

¹ D. Fr. Strauß, Reimarus und seine Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes, Leipzig 1862. ² Braunschweig 1774—1778.

³ So schon von Joh. Sal. Semler in der Schrift: Beantwortung der Fragmente eines Ungenannten, Halle 1797. — Otto Schmiedel, Die Hauptprobleme der Leben Jesu-Forschung³: „Die Fragmente sind so durchaus rationalistisch im schlimmen Sinne, verraten in den meisten Punkten so wenig geschichtliches und religiöses Verständnis, daß die Wissenschaft über sie längst zur Tagesordnung übergegangen ist.“ — O. Pfeleiderer, Entstehung des Christentums, München 1905, 4: „Dieses Beispiel ist bezeichnend für den jenem Rationalismus durchgängig eigenen Mangel an wirklichem geschichtlichem Sinn und psychologischem Verständnis in religiösen Fragen.“ ⁴ H. Weinel, Jesus im 19. Jahrhundert 15.

⁵ Kommentar über das NT, Lübeck 1800—1804; Das Leben Jesu als Grundlage einer reinen Geschichte des Urchristentums, Heidelberg 1828; Exegetisches Handbuch über die drei ersten Evv (1830—1833).

den Evv erzählten Begebenheiten, leugnet aber jeden übernatürlichen Charakter derselben. Die Wunder werden auf natürliche Ursachen zurückgeführt, auf die Einbildung der dabei beteiligten Personen, auf Mißverständnisse und psychologische Täuschungen, auf unrichtige Überlieferungen. Paulus vertrat den vollendeten, konsequenten Rationalismus¹.

Diese „gewaltsame Deutung“ der biblischen Erzählungen fand jedoch wenig Anklang. Nicht einmal Strauß konnte sich zur Annahme einer so gewalttätigen Erklärung entschließen; es ward ihm ein leichtes, dieselbe schon nach sieben Jahren wissenschaftlich totzumachen.

Die natürliche Erklärung der Wunder Jesu macht die Jünger Jesu allerdings nicht zu Betrügern, wohl aber zu Getäuschten und Betrogenen und zu urteilsunfähigen, leichtgläubigen Menschen. Die Natürlichkeitserklärung kann auch ohne Verdächtigung des sittlichen Charakters Jesu oder der ersten Zeugen nicht durchgeführt werden.

Die „natürliche“ Erklärung wurde insbesondere in den romanhaften Leben Jesu angewendet². Der glänzendste Vertreter dieser Romane ist Ernest Renan (gest. 1892). Sein Leben Jesu³ ist gleich ausgezeichnet durch bestrickende Darstellung wie durch frivole sentimentale Art. Es fehlt ihm jedes sittliche Bewußtsein, aber auch jeder wissenschaftliche Wert.

¹ Am Ausgange des Rationalismus stehen die Werke von K. A. Hase (Das Leben Jesu [1829], 5. Aufl. 1865) und Schleiermacher (Das Leben Jesu [1864]). Letzterer unterscheidet einen Christus der Geschichte und einen Christus der Glaubenslehre.

² Die ersten romanhaften Leben Jesu: K. F. Bahrdt, Ausführung des Plans und Zwecks Jesu (1784—1792); K. H. Venturini, Natürliche Geschichte des großen Propheten von Nazareth (1800—1802). Diese versuchten zuerst eine konsequente natürliche Darstellung der evangelischen Wundergeschichten. Epigonen Venturinis sind: Aug. Fr. Gfrörer, Kritische Geschichte des Urchristentums (1831—1838); Richard von der Alm (Pseudonym für Ghillany), Theologische Briefe an die Gebildeten der deutschen Nation (1863) und Lud. Noack, Die Geschichte Jesu auf Grund freier geschichtlicher Untersuchungen über das Ev und die Evv³ (1876).

³ La vie de Jésus, Paris 1863. Es erlebte in drei Monaten acht Auflagen! Renan schrieb noch: Les Apôtres (1866); St Paul (1869); L'antéchrist (1873); Les évangiles (1877); L'Église chrétienne (1879); Marc-Aurèle et la fin du monde antique (1881).

Die rationalistische, insbesondere die romanhafte Darstellung des Lebens Jesu fand viele Nachahmer¹. Diese Romane sind fast alle nach einer Schablone gemacht. Es sind theils poetische theils gelehrte Versuche, das Wesen und Wirken Jesu pragmatisch darzustellen und aus natürlichen Faktoren zu erklären.

3. Die Mythenhypothese.

Der Begründer dieser Theorie ist Dav. Friedr. Strauß (gest. 1874). Er setzte an Stelle des Betruges die „absichtslos dichtende Sage“; die Evv sind nach ihm Produkte der Sagen- und Legendenbildung. Die christliche Sage wob aus alt- und neutestamentlichen Mythen einen bunten Mantel, den sie dem geschichtlichen Jesus umwarf; insbesondere sind die Wunder „die Mythengirlanden, welche das Bild Jesu von Nazareth umranken“.

Schon vor Strauß hatten einige Kritiker die mythische Erklärung auf die Kindheits- und Auferstehungsgeschichte Jesu angewendet. Strauß wandte nun den Mythos auf die ganze evangelische Geschichte an².

Als Anhänger der Philosophie Hegels glaubte Strauß die richtige Methode für die Erklärung der evangelischen Geschichte gefunden zu haben. Auf die bisherigen Erklärungen des Lebens Jesu, die supranaturale und die rationale oder rein natürliche, mußte nunmehr als Synthese aus einer Thesis und Antithesis die mythische Erklärung folgen.

Strauß ging vor allem von der Voraussetzung aus, unsere kanonischen Evv seien erst im 2. Jahrhundert verfaßt worden. In der Zeit vom Tode Jesu bis zur Abfassung der Evv sei die Umbildung des historischen Jesus in den dogmatischen Christus erfolgt. Die rein menschliche Geschichte Jesu sei schon von seinen ersten Anhängern zum idealen Geschichtsbilde eines Gottmenschen erhoben worden. Der übernatürliche Charakter Jesu sei nur ein mythologisches Gewand, das aus urchristlichen Ideen zusammengewoben wurde, um damit die historische Jesusgestalt zu umkleiden.

Die weitere Voraussetzung, von der Strauß ausging, ist die von der Unmöglichkeit der Wunder³. „Das Wunder ist ihm der fremd-

¹ Delff, Paul de Réglé, Emilie Lerou, Notowitsch, Ingraham, Lillie u. a.

² In seinem ersten Leben Jesu (1835 und 1836).

³ Leben Jesu für das deutsche Volk (1864) 18: „Sind die Evv wirklich geschichtliche Urkunden, so ist das Wunder aus der Lebensgeschichte Jesu nicht zu entfernen; ist umgekehrt das Wunder mit der Geschichte unverträglich, so können die Evv keine geschichtlichen Quellen sein.“

artige, der geschichtlichen Behandlung widerstrebende Bestandteil in den evangelischen Erzählungen von Jesu.“ Die evangelische Geschichte kann demnach nur ein Sagengebilde sein. Er greift darum auch „zu seinem eigentümlichen Apparat, die Wunder mythisch verdampfen zu lassen“.

Die Mythentheorie beruht auf völlig ungeschichtlichen Voraussetzungen. Die Evv können unmöglich der literarische Niederschlag eines mythologischen Prozesses sein; sie lassen sich durchaus nicht als Produkte unbewusster Dichtung erklären. Der Charakter der Evv schließt einen Mythos völlig aus; denn die evangelischen Gestalten sind nichts weniger als unbestimmte und nebelhafte Mythengebilde; die Evv wollen vielmehr greifbare Geschichte und zeitgeschichtlich kontrollierbare Wirklichkeit darbieten. Die evangelischen Ereignisse spielen auf festem historischen Boden; der Hintergrund, auf den das Christusbild gezeichnet ist, ist bestbezeugte historische Wirklichkeit.

Weder der religiöse noch der historische Mythos kann auf die evangelische Erzählung angewendet werden. Diese dreht sich ja um die geschichtliche Person Jesu, während der religiöse Mythos eine rein ideelle Konzeption ist. Die sagen- und mythenbildende Tätigkeit sodann kann erst einsetzen, wenn die historischen Objekte der Sagenbildung schon in weite Ferne gerückt sind, wenn sie der grauen Vorzeit angehören. Die Gestalt Christi aber steht im engsten Zusammenhange mit historischen Daten und Tatsachen.

Für eine eigentliche Sagenbildung oder die Entstehung eines Mythos fehlen hier die notwendigen Prämissen. Die evangelischen Berichte sind in einer Zeit aufgezeichnet worden, in der sie noch eine Korrektur durch Augenzeugen erfahren konnten. Da die evangelische Überlieferung etwa 30—40 Jahre nach den berichteten Ereignissen schriftlich aufgezeichnet wurde, ist für eigentliche Sagen- oder Mythenbildung kein Spielraum gegeben; der geringe zeitliche Abstand unserer Evv von den erzählten Ereignissen läßt die allgemeine Aufnahme erdichteter Elemente in die Evv als ganz ausgeschlossen erscheinen.

Der Mythos gehört der vorgeschichtlichen Zeit an, die weder Geschichte noch Chronologie kennt; er braucht zu seiner Entwicklung und Ausgestaltung eine Reihe von Generationen. Die Evv sind in historischer

Zeit entstanden. Eine Fortbildung der wirklichen Geschichte in ideelle Geschichte oder eine sagenhafte Umbildung bzw. mythische Neugestaltung auf Grund gewisser Ideen läßt sich hier nicht nachweisen. Die evangelischen Wunderberichte erklären sich auch nicht aus einer Verwechslung von Vorstellung bzw. Vision und Wirklichkeit oder aus der Projektion innerer Vorgänge und subjektiver Erlebnisse in die reale Außenwelt. Der Versuch, diese Erklärung konsequent durchzuführen, hatte unwillkürlich immer wieder darauf geführt, an die Stelle einer unbewußt schaffenden Phantasie die mit bewußter Absicht schaffende Dichtung zu setzen¹.

Die Mythentheorie als solche fand auch keinen Beifall. Schon die Zeit- und Gesinnungsgenossen Strauß' lehnten dieselbe ab. Es kam eine Reaktion. Die bisher erreichten Resultate der Forschung waren fast nur negativer Art und konnten daher unmöglich befriedigen. Vor allem nahm man die Kritik der Quellen des Lebens Jesu in Angriff. Schon Strauß mußte den Vorwurf hinnehmen, daß er die Kritik der Quellen der evangelischen Geschichte vernachlässigt habe. Die mythologische Betrachtungsweise wurde erst durch die geschichtliche Betrachtung der evangelischen Berichte überwunden. Zunächst sollte jedoch das Unternehmen der Kritik, ein rein geschichtliches Bild des Lebens Jesu aus den Evv zu gewinnen, noch nicht vollständig gelingen.

4. Die Tendenzhypothese.

Begründer dieser Theorie ist Ferd. Christian Baur (gest. 1860), der Vater der sog. Tübinger Schule, welche sich die „historische“ nannte, von ihren Gegnern aber die „tendenzkritische“ genannt wurde. Die Evv sind nach Baur Tendenzschriften, welche im 2. Jahrhundert abgefaßt wurden, um den Kampf zwischen der petrinischen und der paulinischen Richtung des Urchristentums auszugleichen und eine Union in der „katholischen“ Kirche herbeizuführen. Bei der Entstehung der Evv spielten absichtliche, tendenziöse Dichtung und Erfindung die Hauptrolle². Baur konstruierte sich, durch die Hegelsche Philosophie beeinflusst, eine eigene Geschichte des Urchristentums, wonach hauptsächlich zwei Richtungen, eine judenchristliche und eine antijüdische universale, scharfe Gegensätze bildeten. Die Evv sollen so der literarische Niederschlag urchristlicher Gemeindestreitigkeiten und -kämpfe sein.

¹ B. Weiß, Das Leben Jesu I⁴, Stuttgart u. Berlin 1902, 150.

² Chr. Baur, Kritische Untersuchungen über die kanonischen Evv, Tübingen 1847.

Das System Baur fand anfänglich großen Anklang¹. Bald aber erhoben sich dagegen aus dem Lager der historischen Kritik selbst heftige Gegner; heute gilt diese Theorie als allgemein aufgegeben². Doch machen sich die Nachwirkungen derselben in der modernen Theologie noch ziemlich stark geltend; „an die Stelle der prinzipiellen Tendenzkritik sind die Versuche getreten, in den Evv und neutestamentlichen Schriften überhaupt allerlei Tendenzen aufzuspüren und Interpolationen in großem Umfange nachzuweisen“³.

Die tendenzkritische Auffassung der Evv ist ganz unbegründet⁴. Die Evv sind keine dogmatischen Parteischriften, welche bald polemischen bald konziliatorischen Interessen dienen und nur für die Gegensätze des Urchristentums Bedeutung haben. Unsere Evv sind allerdings keine schlichten Biographien, sondern wesentlich Lehrschriften. Allein es ist in ihnen keineswegs jener Gegensatz rein ausgeprägt, der im apostolischen Zeitalter Gegenstand der Kontroverse geworden. Die Evv können unmöglich als Produkte bewußter Dichtung begriffen werden. Der Beweis, daß evangelische Erzählungen aus einem einheitlichen Grundgedanken heraus mit dichterischer Freiheit geschaffen seien, ist nicht erbracht worden. Die angeblichen lehrhaften Motive oder Tendenzen lassen sich nicht überall aufzeigen. Eine Dichtung aber, welche mit Bewußtsein und Absicht als Geschichte sich ausgibt, ist als direkter Betrug zu charakterisieren.

Die Erklärung der evangelischen Berichte aus freier Dichtung ist wissenschaftlich nicht zulässig, sofern für eine solche Dichtung die geschichtlichen Voraussetzungen fehlen. Es muß doch ein gewisser Zeitraum verflossen sein, ehe

¹ Auch Strauß entschied sich in seinem „Leben Jesu für das deutsche Volk“ (1864) teilweise für die Tendenzhypothese, indem er auch bewußte Dichtungen als Mythen bezeichnete.

² Harnack, Chronologie der altchristl. Literatur I 244 A.: „Der ganze kritische Apparat, mit dem Baur die alte Tradition bestritten hat, gilt heute mit Recht für wertlos.“

³ Ebd. ix.

⁴ Vgl. B. Weiß, Das Leben Jesu I⁴ 159 f.

eine geschichtliche Erscheinung Gegenstand bewußter Dichtung werden kann. Ein bloß „messianisches Gedicht“ konnte innerhalb der historischen Zeit unmöglich für durchgängige Geschichte hingenommen werden. Unsere Evv sind auch nichts weniger als Kunstdichtungen oder poetische Schöpfungen.

5. Die extrem-radikale oder skeptische Evangelienkritik.

Die letzten Konsequenzen aus den bisherigen Resultaten der Kritik zog Bruno Bauer (gest. 1882), der bis zur Leugnung der geschichtlichen Existenz Christi fortschritt¹.

Die Persönlichkeit Jesu ist nach Bauer eine religiöse Dichtung, ein Idealbild, nämlich das aus einer Verschmelzung des griechisch-römischen Tugendideals mit dem jüdischen Messiasideal resultierende Menschheitsideal. Ein genialer Dichter, „der Urevangelist“, hat dieses Ideal ersonnen und personifiziert und so für das Volk eine ideale Heilandsfigur geschaffen. Aus dem Leserkreis dieses Ur-Ev entstand die erste Christengemeinde. Das Christentum ist ein Produkt alexandrinischer Religions- und römischer Popularphilosophie. Bauer erklärte nicht bloß die Evv, sondern auch die paulinischen Briefe als unecht. Die beiden großen Gestalten des NT, Jesus und Paulus, werden als schriftstellerische Fiktionen hingestellt.

Eine so phantastische Theorie war nicht von der wissenschaftlichen Erkenntnis, sondern von Haß und Verachtung diktiert². Sie ist ein wissenschaftlich durchaus wertloses Phantasiegebilde.

Unter offenkundiger Anlehnung an Bauer und Strauß suchten auch später noch verschiedene Kritiker das evangelische Christusbild auf heidnisch-jüdische Mythenbildung zurückzuführen³.

¹ Kritik der evangel. Geschichte des Johannes, Bremen 1840; Kritik der evangel. Geschichte der Synoptiker, Leipzig 1841—1842; Kritik der Evv, Berlin 1850—1851; Kritik der Apostelgeschichte, Berlin 1850; Kritik der paulinischen Briefe, Berlin 1850—1852; Christus und die Cäsaren. Der Ursprung des Christentums aus dem Griechentum, Berlin 1877.

² Alb. Schweitzer, Geschichte der Leben-Jesu-Forschung² 155: „Ein gewaltiger Haß, ein wildes Verlangen, den Theologen alles, alles zu nehmen, reißt Bauer viel weiter fort, als seine kritische Erkenntnis ihn sonst geführt hätte.“

³ So der Holländer Loman, die Engländer Edwin Johnson und John Robertson (Christianity and Mythology³ [1910]; A short history of Chri-

Die Theorie Bauers wurde besonders von den Vertretern der sozialistischen Wissenschaft akzeptiert und verwertet. Der Bremer Pastor Albert Kalthoff (gest. 1906) leitet die Entstehung des Christentums ganz im Sinne Marxistischer Geschichtsbetrachtung aus einer sozialen Volksbewegung her¹. Jesus ist ihm nur eine Personifikation der sozialen Hoffnung und Bedürfnisse des antiken Sozialismus, welche aus dem Massenideal und dem Massenelend des jüdisch-griechischen Proletariats entsprungen ist. „Vom sozialtheologischen Standpunkt aus ist das Christusbild der sublimierte religiöse Ausdruck alles dessen, was in einem Zeitalter an sozialen und ethischen Kräften wirksam gewesen ist.“² Die ganze Gestalt Jesu ist nach Kalthoff nur eine Dichtung aus jüdisch-kommunistischen Kreisen. Das Christentum soll anfänglich eine proletarisch-kommunistische Bewegung gewesen sein.

Die historische Existenz Christi wurde auch in neuester Zeit unter Heranziehung der orientalischen Mythologie und vergleichenden Religionsgeschichte wiederholt geleugnet³. Alle bisherigen Versuche aber faßte Arthur Drews zusammen⁴. Die ganze Gestalt Christi ist ihm nichts als eine bloße Mythe, eine phantastische Erfindung religiöser Phantasie und Dichtung.

Gegen die höchst willkürlichen Konstruktionen und ungeschichtlichen Kombinationen dieser unwissenschaftlichen Machwerke hat die ganze wissenschaftliche Kritik energisch

stianity [1902]), die Franzosen Émile Burnouf und Hochard sowie der deutsche Pseudonym Verus (Vergleichende Übersicht der vier Evv, Leipzig 1897. Der wirkliche Verfasser ist P. van Dyk). Johnson ist der Verfasser der Schrift: *Antiqua mater*, London 1887.

¹ Kalthoff, *Das Christusproblem*, Grundlinien einer Sozialtheologie, Leipzig 1902; *Die Entstehung des Christentums*, neue Beiträge zum Christusproblem, Leipzig 1904. Vgl. auch Kautsky, *Die Entstehung des Christentums* (1908); Maurenbrecher, *Von Nazareth nach Golgotha*, Berlin-Schöneberg 1909. Gegen Kalthoff vgl. Schmiedel, *Die Hauptprobleme der Leben-Jesu-Forschung*³ 105 ff.

² *Das Christusproblem* 80.

³ B. W. Smith, *Der vorchristliche Jesus*, Gießen 1906. P. Jensen, *Das Gilgamesch-Epos in der Weltliteratur I* (1906); *Moses, Jesus, Paulus*² (1909). C. Vollers, *Die Weltreligionen in ihrem geschichtlichen Zusammenhange*, Jena 1907. And. Niemojewski, *Gott Jesus im Lichte fremder und eigener Forschungen*, München 1909.

⁴ *Die Christusmythe*, Jena 1909; 4. Aufl. 1910. Zweiter Teil 1911.

Stellung genommen¹. Nur „ganz oberflächliche, gedankenlose Nachbeter“ können noch die Leugnung des historischen Christus als ein Resultat wissenschaftlicher Forschung hinstellen². Die Evv sind in ihren Grundzügen wissenschaftlich gesichert³; die Geschichtlichkeit der Person Jesu kann beim heutigen Stand der Kritik und Geschichtsforschung nur eine tendenziöse, kritiklose Pseudowissenschaft bezweifeln.

Vor allem ist die Tatsache des Christentums der beste unwiderlegbare Beweis für die Existenz seines Stifters. Die Entstehung jeder größeren Bewegung setzt eine historische Persönlichkeit als Ausgangspunkt und Kristallisationskern voraus, ein Moment, das die Christusleugner völlig ignorieren⁴. Die Entstehung des Christentums läßt sich aus bloßen Masseninstinkten und Massentendenzen nicht erklären⁵.

¹ S. die Gegenschriften von Bornemann, *Jesus als Problem*, Frankfurt 1909; K. Dunkmann, *Der historische Jesus, der mythologische Christus und Jesus der Christ*, Leipzig 1910. K. Beth, *Hat Jesus gelebt?* Berlin 1910. Vgl. auch Fr. Meffert, *Die geschichtliche Existenz Christi*³, M.-Gladbach 1910; P. Mehlhorn, *Wahrheit und Dichtung im Leben Jesu*, Leipzig 1906; Joh. Weiß, *Jesus von Nazareth, Mythos oder Geschichte?* Tübingen 1910. Weitere Literatur hierüber s. *Biblische Zeitschrift* VIII (1910) 415 f.

² Harnack, *Aus Wissenschaft und Leben* II, Gießen 1911, 167.

³ Jülicher in *Geschichte der christlichen Religion*² (Die Kultur der Gegenwart I, Abt. IV, 1, herausgeg. von Paul Hinneberg), Berlin u. Leipzig 1906, 46: „Die Zeit, wo man in der Wissenschaft die Frage stellen durfte, ob es überhaupt einen ‚geschichtlichen‘ Jesus gegeben habe, ist vorüber.“

⁴ Harnack a. a. O. II 170: „Sie verkennen, daß solch eine Bewegung, wie die Entstehung der christlichen Religion sie darstellt, in ihren Anfängen ohne eine begründende geschichtliche Persönlichkeit schlechthin undenkbar ist, ja daß sie gefordert werden müßte, wenn die Überlieferung zufällig nichts von ihr berichtet hätte. Während die wirkliche Geschichte uns lehrt, daß es keinen Mohammedanismus ohne Mohammed, keinen Buddhismus ohne Buddha, keine Franziskaner ohne den hl. Franziskus usw. gegeben hat, ist eine Gruppe unserer heutigen Geschichtsforschung überall nahe daran, den Sachverhalt umzukehren.“

⁵ O. Pfeiderer, *Die Entstehung des Christentums*, München 1905, 11.

Die historische Existenz Christi ist ferner allein schon durch die Haltung des Judentums in dieser Frage sichergestellt. Niemals ist in der Polemik zwischen Christen und Juden, die so alt ist als das Christentum¹, von diesen die geschichtliche Existenz Jesu bestritten worden.

Die historische Existenz Christi wird ferner durch die ältesten christlichen Literaturdenkmäler bezeugt. In fast allen diesen Schriften, die aus der Zeit von 80 bis 130 stammen, ist Jesus der Mittelpunkt. Da sie größtenteils Gelegenheitschriften sind, bieten sie uns nur einen kleinen Ausschnitt von dem, was diese Christen von Jesus wußten².

Ein klassischer Zeuge für die geschichtliche Existenz Christi ist vor allem der Apostel Paulus, „die hellste Gestalt im Urchristentum“. Paulus ist noch im Jahre des Todes Jesu selbst oder 3—4 Jahre später ein Jünger Jesu geworden³. In der Verkündigung von Jesus Christus, in den Tatsachen der evangelischen Geschichte haben zwischen Paulus und den Uraposteln keine Differenzen bestanden. Was Paulus von Jesus berichtet, wird von den Evv bestätigt. Unter diesen aber sind zwei Evv von Begleitern und Bekannten des Paulus geschrieben, die keine anonymen, nach Zeit und Umständen unbekannten Berichterstatter sind⁴.

¹ Die jüdische Polemik wird schon vom Mt- und Jo-Ev berücksichtigt, ferner von den Apologeten des 2. Jahrhunderts, vor allem von Justinus in seinem Dialog mit dem Juden Trypho. Celsus hat seine Polemik gegen das Christentum zum Teil von der jüdischen gelernt.

² Harnack, *Aus Wissenschaft und Leben* II 202 f.

³ Ebd. II 206: „Das ohnehin schon psychologisch schwer verständliche Faktum, daß aus dem Saulus ein Paulus geworden ist, würde jeder Erklärung spotten, dürfte man nicht annehmen, daß der Apostel ein umrissenes Bild Jesu als des Lehrers, des Propheten und Heilandes, vor allem aber ein Bild seiner sittlichen Größe und Hoheit besessen hat.“

⁴ Ebd. II 207. Vgl. Jülicher, *Die Gleichnisreden Jesu* I² 16: „Ein Gelehrter, der die Gestalt des Paulus aus der Geschichte ausmerzen will und die Briefe an die Galater, an die Korinther für Dichtungen erklären, der es fertig bringt, eine ‚Weltbewegung‘ wie die Entstehung der christlichen Religion aus der Studierstube von einer Handvoll begabter Religionsphilosophen abzuleiten, und in diesem Dunst phantastischer Ideen das Rückgrat einer gewaltigen Persönlichkeit nicht einmal vermißt, mit dem ist alles Verhandeln hoffnungslos, weil er kein Sensorium mehr hat für den Herzschlag der Wirklichkeit, für die Triebe echten Lebens.“

Eine Gruppe sicherer Zeugnisse für die geschichtliche Existenz Christi sind auch die Berichte über die „Brüder“ Jesu, deren Kinder und Enkel sowie einen Vetter. In Jerusalem wurde ein Bruder Jesu, Jakobus, Vorsteher der Gemeinde. Nach dessen Tode erhielt ein Vetter Jesu das Amt. Bis ins 2. Jahrhundert hinein gab es in Palästina Verwandte Jesu, die zugleich seine Anhänger waren.

Was die nichtchristlichen Zeugnisse für die historische Existenz¹ anlangt, so sind dieselben wenigstens zum Teil beweisend. Das gilt vor allem von dem des Tacitus² und des Plinius³. Die Stelle bei Sueton⁴ ist allerdings nicht völlig eindeutig. Die Erwähnung Jesu im Talmud⁵ ist auch an sich nicht von Bedeutung. Das Zeugnis des Flavius Josephus Antiq. 18, 3, 3 gilt heute fast allgemein als Fälschung von christlicher Hand⁶. Die Stelle des Josephus Antiq. 20, 9, 1 jedoch kann mit keinem triftigen Grunde bestritten werden⁷; diese Stelle enthält ein direktes Zeugnis für die Existenz Jesu.

Durch außerchristliche Nachrichten steht sonach nicht viel mehr als die Tatsache der Stiftung des Christentums durch Jesus und der Tod Jesu fest. „In der Tat ist auch kaum abzusehen, was durch eingehendere heidnische Berichte gewonnen werden sollte, da dieselben für den geistigen Charakter der ganzen Erscheinung doch keinerlei Verständnis haben könnten.“⁸

¹ Vgl. J. B. Aufhauser, Antike Jesuszeugnisse, Bonn 1913. (Kleine Texte, herausgeg. von Lietzmann, Nr 126.)

² Annal. 15, 44.

³ Epist. 10, 96.

⁴ Vita Claudii 25.

⁵ Vgl. Strack, Jesus, die Häretiker und die Christen nach den ältesten jüdischen Angaben, Leipzig 1910.

⁶ Die umfangreiche Literatur vgl. bei Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu I³⁻⁴ (1901) 544 f. Harnack (Der jüdische Geschichtschreiber Josephus und Jesus Christus, in Internation. Monatschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik VII [1913] 1041) hält die Frage nach wie vor noch nicht für sicher entschieden; für die Echtheit des Josephuszeugnisses spreche ein hoher Grad von Wahrscheinlichkeit (ebd. 1065). — Neuestens wurde die Echtheit wieder bestritten von Norden, Josephus und Tacitus über Jesus Christus und eine messianische Prophetie, in Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte u. deutsche Literatur XXXI (1913) 637—666. Vgl. Aufhauser, Des Flav. Josephus Zeugnis über Jesus Christus in jüngster Beleuchtung, in Lit. Beilage zur Augsburger Postzeitung 1914, Nr 9.

⁷ Vgl. Norden a. a. O. 650.

⁸ Weizsäcker, Untersuchungen über die evangel. Gesch.² (1901) 3.

Daß die nichtchristlichen Nachrichten über Christus so spärlich sind, darf nicht verwundern; denn „Christus der Gekreuzigte war den Juden ein Ärgernis, den Heiden eine Torheit“ (1 Kor 1, 23). Den heidnischen Römern erschien das Christentum anfänglich nur als eine jüdische Sekte. Eine solche aber konnte bei der großen Menge religiöser Sekten im großen Reiche das Interesse der Heiden nicht erregen. Der Stifter des Christentums hatte überdies nur in einem Winkel des römischen Weltreiches gelebt und auch keine Bewegung von politischer Bedeutung inauguriert. Man kann darum im vorhinein nicht erwarten, daß die römischen Schriftsteller von ihm Notiz nahmen. Übrigens ist zu beachten, daß die gesamte literarische Überlieferung für die alte Kaiserzeit verloren ist bis auf Tacitus und Sueton¹.

6. Die „liberale“ oder „historisch-kritische“ Schule.

In neuerer Zeit zählt die sog. liberale Schule die weitaus größte Zahl der akatholischen Theologen zu ihren Anhängern. Sie bezeichnet sich mit Vorliebe als die historisch-kritische Schule. Soweit sie besonders geschichtlich sich betätigte, hat sie große Verdienste um die Erforschung der altchristlichen und biblischen Literatur sich erworben. Sie hat insbesondere die alte rationalistische und skeptische Evv-Kritik wissenschaftlich abgetan und die Echtheit der älteren Evv sowie deren Glaubwürdigkeit innerhalb gewisser Grenzen festgestellt. Allein zur vollen Anerkennung ihres historischen Wertes vermag sie sich nicht zu erschwingen².

Nach der historisch-kritischen Schule sind die Evv nicht geschichtliche Darstellungen des Lebens Jesu, sondern Dokumente des Glaubens der älteren Gemeinde. Man unterscheidet zwischen dem Ev Jesu und dem Ev der Evangelisten bzw. des Urchristentums, zwischen dem „historischen“ Jesus und dem „dogmatischen“ Christus. Der Glaube der ersten Christen habe das wirkliche Bild Jesu übermalt. Erst die Überlieferung habe Jesus zum Wundertäter im absoluten Sinne gemacht; die gläubige Gemeinde habe das einfache Menschenbild Jesu auf den Goldgrund des Wunderbaren gezeichnet³. „Historische Kritik haben die Evangelisten nicht geübt — die Erbaulichkeit war für sie der

¹ Vgl. J. Weiß, Jesus von Nazareth, Mythos oder Geschichte? 92.

² Vgl. Fonck, Leben und Lehre Jesu in der neuesten Literatur, in Zeitschrift für kathol. Theologie 1903, 299 ff.

³ Bousset, Jesus, Halle 1904, 20; vgl. Daab, Jesus von Nazareth, wie wir ihn heute sehen (1907) 35.

Maßstab der Glaubwürdigkeit.“¹ Schon im Geist der Jünger habe sich nicht das rein geschichtliche Bild des Heilandes widergespiegelt, sondern der Eindruck, den er auf sie gemacht².

Die Evv stellen nach dieser Auffassung ein „Gemisch von Wahrheit und Dichtung“ dar. Die Wundererzählungen erscheinen entweder als „offenbar gesteigert“³ oder sie seien legendarische Berichte. Alle Tatsachen und Lehren übernatürlicher Art gehören nach dieser Theorie der Legende bzw. dem Glauben der Gemeinde an⁴. Das äußere Leben Jesu ist mit Ausnahme weniger historisch wohl beglaubigter Züge der Leidensgeschichte ein Gewebe von Legenden⁵.

Der Quellenwert der Evv werde auch dadurch beeinträchtigt, daß man an den Texten derselben nachträglich noch vielerlei herumkorrigiert, gestrichen und eingeschoben habe. Indessen hätten dieselben sicher auch in ihrer Urgestalt schon viel Legendenhaftes enthalten. Selbst Markus, nach liberaler Auffassung das älteste Ev, stelle nicht den ursprünglichen Niederschlag der evangelischen Überlieferung dar⁶. Das vierte Ev aber

¹ Jülicher, Einleit. in das NT^{5 u. 6} 327.

² Harnack, Aus Wissenschaft und Leben II 188: „Wir müssen erwarten, daß in der Überlieferung über ihn (Jesus) zwei Schichten zu finden sein werden, eine Unterschicht, in der uns er selbst entgegentritt, in scharfen ursprünglichen Zügen, und eine Oberschicht, in welcher die Reflexe der Glaubensüberzeugung der Jünger mit aufgenommen sind. . . . Auf Gewißheit werden wir daher an sehr vielen Stellen verzichten.“

³ Harnack, Das Wesen des Christentums (1902) 16.

⁴ Nach Soltau (Das Fortleben des Heidentums in der altchristlichen Kirche, Berlin 1906, 8) hat das Christentum unter dem Einfluß heidnischer Umgebung „fruchtbare Weiterbildungen“ erfahren; das Heidentum hat sich sehr bald wieder in die christliche Kirche eingeschlichen und Kirchenlehre und Kirchenverfassung völlig gefälscht.

⁵ Wundt, Völkerpsychologie II 3, Leipzig 1909, 528. Zimmern, Zum Streit über die Christusmythe, Berlin 1910, 5: „Auch beim Festhalten an der historischen Gestalt Jesu kann das Bild, das uns das NT von Jesus bietet, nur in sehr beschränktem Maße auf historische Treue Anspruch erheben.“

⁶ Wrede, Das Messiasgeheimnis (1901) 129: „Markus hat keine wirkliche Anschauung mehr vom geschichtlichen Leben Jesu.“ Siehe Joh. Weiß, Jesus von Nazareth, Mythos oder Geschichte? 134. Weiß selbst schreibt S. 135: „Markus ist alles andere als ein erster Konzipient der Überlieferung; er ist vielmehr eklektischer Verarbeiter älterer Überlieferungen, sein Werk ist nicht Quelle, sondern Sammelbecken.“ S. 140:

könne überhaupt nicht als Quelle des Lebens Jesu in Betracht kommen, da es geschichtliche Tatsachen als Symbole und Allegorien für die eine Wahrheit, die Inkarnation des Logos, lehren will¹. Johannes biete keine Geschichte, sondern eine Art Religionsphilosophie; er stelle nur das idealisierte Leben Jesu dar². Das vierte Ev sei eine theologische Lehrschrift in Form einer evangelischen Geschichte, ein Lehrgedicht.

Daß nun die ersten Christen ohne absichtliche Lüge so viel Unwahres produzierten, erkläre sich zunächst aus ihrem religiösen Enthusiasmus. Die ältesten Gemeinden hatten dazu noch Propheten und ekstatische Personen von Beruf in ihrer Mitte. „Unter solchen Bedingungen werden stets in der Geschichte Tatsachen geradezu produziert.“³ Prophetische und inspirierte Persönlichkeiten schauen nicht bloß in die Zukunft, sondern beleben und bereichern auch die Vergangenheit mit neuen, die Verheißungen alter Propheten mit Erfüllung krönenden Bildern⁴.

Bei der Ausgestaltung des Christusbildes unserer Evv seien ferner verschiedene Motive wirksam gewesen⁵.

Neben dem rein historischen Interesse an den Tatsachen als solchen sei es vor allem das dogmatische oder religiöse Interesse gewesen, das die ursprüngliche Tradition umbildete. Man wollte die Identität Jesu mit dem verheißenen Messias hervorheben und zu diesem Zwecke sei das Lebensbild Jesu nach alttestamentlichen Vorlagen weiter ausgestaltet worden. Die Tradition habe dadurch eine fortgesetzte Hebung, Steigerung und Verklärung ihrer einzelnen Elemente erfahren. Neben der wirklichen Geschichte Jesu sei so eine zweite unwirkliche entstanden; mit den tatsächlichen Erinnerungen an seine Person hätten sich die Züge eines konstruierten Messias, der niemals gelebt hat, verbunden. Die Evv wollen gewiß wirkliche Geschichte erzählen, aber solche Geschichtserzählung habe im Altertum an sich schon unter andern

„Vorweg sei zugestanden, daß er, seiner ganzen Denkweise entsprechend, eine ganze Reihe von durchaus sagenhaften Stoffen übernommen hat.“ — Jülicher, Neue Linien in der Kritik der evangel. Überlieferung (1906) 72: „Wenn wir das Jesusbild, das dieser Mann gezeichnet hat, halbhistorisch nennen, so nehmen wir ihm gewiß nichts von seiner Ehre.“

¹ Jülicher, Geschichte der christlichen Religion 43.

² O. Holtzmann, Christus, Leipzig 1907, 34: „Es ist kein Bericht, es ist ein Hymnus auf Christus.“

³ Harnack, Dogmengeschichte I⁴ 120.

⁴ H. Holtzmann, Lehrbuch der neutestamentl. Theologie (2. Aufl. bearbeitet von Jülicher und Bauer) I (1911) 475.

⁵ Ebd. 476 f. Handkommentar II 25 ff.

Bedingungen gestanden, als wir sie heute voraussetzen, und hier komme noch der besondere Zweck der Evangelisation und Erbauung hinzu¹. Das religiöse Interesse, welches das einzige Motiv ihrer Schriftstellerei gewesen, sei doch völlig verschieden von dem des unbefangenen Historikers. Die Evv seien keine Geschichtsbücher, sondern Lehr- und Werbeschriften²; sie seien der Niederschlag nicht bloß der ältesten historischen Erinnerungen, sondern ebenso sehr auch der ältesten dogmatischen Arbeit an der Ausgestaltung des Christusbildes.

Dazu sei direkte Nachahmung der alttestamentlichen Geschichtsbilder getreten, welche für die Verfasser unserer Evv Muster und Vorbild geworden seien. Speziell in unserem Falle mache sich überdies das Postulat geltend, daß der Messias auf keinen Fall hinter dem zurückbleiben dürfe, was das AT von seinen ersten Gottesmännern, vorab von Moses und Elias, zu erzählen weiß. „Wahlverwandte und entsprechende Stücke der alttestamentlichen Geschichte wurden so im höheren Stil der christlichen Erfüllung erneuert und Reden und Wirken Jesu in den Anschauungsformen des AT ausgemünzt.“³

Als weiterer Faktor in dieser Entwicklung der evangelischen Überlieferung komme der poetische Trieb des religiösen Volksgeistes in Betracht. Bei der neutestamentlichen Reproduktion der alttestamentlichen Sagen, welche schon als Produkte des poetisch tätigen Volksgemütes zu beurteilen seien, hätten sich immer wirkungsvoller auch ästhetisch zu begreifende Motive geltend gemacht, vermöge welcher das allmählich verblassende Bild der älteren Überlieferung aufgefrischt und auf einzelnen Höhepunkten durch einen wundervollen Zauber der Poesie verklärt worden sei.

Als drittes Motiv sei der die ganze Bibel durchwehende Geist des Morgenlandes wirksam gewesen. Daher der Trieb unserer Evv, die Geschichte zum Typus zu machen oder zur Illustration höherer Wahrheiten umzugestalten und die irdische Wirklichkeit als Transparent einer himmlischen Welt zu behandeln. Das Leben Jesu in den Evv sei so zum guten Teil eigentlich nur eine einzig große Parabel.

Als die Evangelisten ihre Schriften verfaßten, sollen die ursprünglichen Tatsachen des Lebens Jesu bereits eine Geschichte und eine bedeutende Entwicklung hinter sich gehabt haben. Schon die ältesten Berichte sollen die unverkennbarsten Spuren einer Durchsetzung des Ge-

¹ Harnack, *Aus Wissenschaft und Leben* II 189 192.

² Jülicher, *Geschichte der christlichen Religion* 45. Vgl. auch Wendland, *Die urchristlichen Literaturformen* (1912) 225 f.

³ H. Holtzmann, *Neutestamentl. Theologie* I² 474 f.

schichtlichen mit den idealen Motiven der Legende, der apologetischen Beweisführung und der dogmatischen Spekulation verraten. Man will so in den Evv Elemente verschiedenster Herkunft nachweisen¹.

Eine Folge der neueren religionsgeschichtlichen Forschung war, daß speziell eine Beeinflussung der Evv durch orientalische Mythen angenommen wurde². Diese Beeinflussung soll sich zunächst durch das Judentum hindurch vollzogen haben, sofern schon das Judentum zur Zeit Christi eine synkretistische Religion gewesen sei³. Das Christentum sei dann um so mehr als eine solche Religion zu charakterisieren. Die Evangelisten seien Sagendichter, die alles Große und Wunderbare, was sie aus antiken Märchen oder aus populären Legenden wußten, auf Jesus übertragen haben.

Inbesondere wurde auch die Hypothese einer Beeinflussung der Evv durch die Buddhalegende vertreten⁴. Ja man stellt geradezu das von Wundern umrankte Bild des vergöttlichten Buddha dem Christusbild der Evv gegenüber. Zwischen den evangelischen Berichten und den Buddhalegenden bestünden so viele und so große Ähn-

¹ Jülicher, Geschichte der christl. Religion 46. O. Pfeleiderer, Das Christusbild des urchristlichen Glaubens, Berlin 1903, 4: „Jüdische Prophetie, rabbinische Lehre, orientalische Gnosis und griechische Philosophie hatten schon ihre Farben auf der Palette gemischt, von der das Bild Christi in den neutestamentl. Schriften gemalt wurde.“ S. 102: „Alle diese Glaubensaussagen finden sich auch schon in den religiösen Kulturen des ausgehenden Altertums da und dort, im Orient und Okzident, in den mannigfachen Formen jüdischer Apokalyptik, orientalischer Mystik und Gnosis, griechischer Spekulation und römischen Kaiserkultes; es fehlte nur noch das einheitliche Subjekt für die Synthese dieser Prädikate.“

² Vgl. H. Gunkel, Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des NT, Göttingen 1903, 20 ff. Heinr. Zimmern, Zum Streit um die Christusmythe, Berlin 1910. Vgl. dazu J. Sickenberger in Bibl. Zeitschrift II (1904) 55—66; Meinertz, Das NT und die neuesten religionsgeschichtlichen Erklärungsversuche, Straßburg 1904.

³ Vgl. Harnack, Aus Wissenschaft und Leben II 189 f.

⁴ R. Seydel, Das Ev von Jesu in seinem Verhältnisse zur Buddhassage und Buddhalehre (1882); Die Buddhalegende und das Leben Jesu nach den Evv² (1897). G. A. van den Bergh van Eysinga, Indische Einflüsse auf die evangel. Erzählungen², Göttingen 1909. Arthur Sauer (Die Christuslegende in ihrem Verhältnis zur arischen Mythologie [1901]) will in den Evv Einflüsse der arischen Mythologie entdeckt haben. Vgl. auch A. Müller, Jesus ein Arier (1904).

lichkeiten, daß unsern Evv neben andern Quellen auch ein auf buddhistische Quellen zurückgehendes Ev zu Grunde gelegen haben müsse.

Der Christus der Evv ist sonach, behauptet die Kritik, nicht der Jesus der Geschichte, sondern der Christus des Glaubens und der Legende. Man müsse darum durch die Evv hindurch zur ursprünglichen Überlieferung, zum geschichtlichen Christus vordringen¹; die geschichtliche Forschung müsse den historischen Kern aus den zeitgeschichtlichen Hüllen herauschälen und „das Ev im Ev“² bloßlegen.

Die moderne liberale Ev-Kritik vertritt somit einen gewissen Eklektizismus. Die natürliche Erklärungsweise, die Betrugs- und Mythenhypothese werden in verschiedenem Maße wieder in Anwendung gebracht.

Die Resultate der modernen Evv-Forschung werden auch in zahllosen populär-wissenschaftlichen Schriften und in Romanen als sichere Ergebnisse der wissenschaftlichen Theologie verwertet und popularisiert.

Die liberale Theologie mit ihrem Kultus eines reinen Menschen Jesus wird besonders von einer radikalen Richtung bekämpft, welche zwar die Existenz Christi nicht leugnet, den historischen Jesus aber als eine problematische Gestalt bezeichnet, über die man nur Vermutungen aufstellen könne. Die Vertreter dieser Richtung³, welche hauptsächlich den Entwicklungsgedanken betonen, beschuldigen die liberale Schule der Halbheit und Inkonsequenz in der Anwendung ihrer Prinzipien und in der Durchführung ihrer Kritik.

Verwandt mit der liberal-protestantischen, historisch-kritischen Schule ist die Richtung der sog. (katholischen) Modernisten⁴. Auch auf katholischer Seite wurden seitens einiger Forscher die Grundsätze der kritischen Schule bei der Erforschung und Erklärung der Bibel in Anwendung gebracht. Der geschichtliche Wert der Evv wurde dementsprechend mehr oder weniger in Frage gestellt. Es wurde behauptet, die Evv enthielten stellenweise Legenden, sie gäben nicht durchaus geschichtliche Erinnerungen wieder, sondern Produkte der mehr unbewußt als bewußt arbeitenden Reflexion der Jünger und Gläubigen; insbesondere biete das vierte Ev nicht durchweg Geschichte, sondern theologische Spekulation⁵.

¹ Pfeiderer, Das Christusbild des urchristlichen Glaubens 3.

² Harnack, Wesen des Christentums¹ 9.

³ E. v. Hartmann, Die Selbstzersetzung des Christentums und die Religion der Zukunft, Berlin 1874; Das Christentum des NT, Sachsa im Harz 1905. W. v. Schnehen, Der moderne Jesuskult, Frankfurt 1906.

⁴ Loisy, Tyrell, Minocchi u. a.

⁵ Loisy, Le quatrième Évangile, Paris 1903; Les Évangiles synoptiques (1908).

II.

A. 1. Die Evv selbst, die zum Ausgangspunkt der verschiedenen Hypothesen genommen werden, sofern eben die Kritik nur auf rein innere Gründe sich stützen kann, bieten durchaus keine Stützpunkte für die Bestreitung ihrer Glaubwürdigkeit.

Die Kritik beruft sich auf die Verschiedenheiten und scheinbaren Widersprüche in der Berichterstattung. Die Evv sollen sich dadurch als abgeleitete, sekundäre, nicht als ursprüngliche Werke charakterisieren; der evangelische Stoff sei auf eine Anzahl von Quellen zurückzuführen. Das ergebe sich aus dem Verhältnis der drei ersten Evv zueinander oder aus der sog. „synoptischen Frage“, sodann auch aus dem Verhältnis der Synoptiker zum vierten Ev.

Es sollen nun schon die ältesten Quellen, die unsern Evv zu Grunde liegen, die Möglichkeit einer „Trübung und Umbildung“ enthalten, sofern sie zunächst nur den Glauben der ältesten Christen, nicht aber die wirkliche Geschichte wiedergeben. Zwischen Jesus und uns selbst stehe immer noch der Glaube der Urgemeinde, der zwar auf Jesus selbst zurückgehen, aber auch erst in das Leben Jesu zurückgetragen sein könne¹. Wie die synoptischen Evv den legendenhaften Glauben ihrer Zeit widerspiegeln, so soll in noch höherem Maße das Jo-Ev die kirchlichen Anschauungen seiner Zeit darstellen. Die Kritik macht hier geltend, daß zwischen dem vierten Ev und den Synoptikern fundamentale Verschiedenheiten bestehen, daß die Alternative gestellt werden müsse: Entweder die Synoptiker haben die echte ursprüngliche Überlieferung über das Leben Jesu, oder Johannes allein hat das wahre Christusbild festgehalten.

2. Die Glaubwürdigkeit der Evv wird indes von der sog. synoptischen Frage nicht berührt; denn diese ist eine rein literarische, nicht eine schlechthin historische Frage². Für die geschichtliche Glaubwürdigkeit wäre sie nur dann von

¹ Wernle, Die Quellen des Lebens Jesu, Halle 1905, 54 81 f.

² Vgl. Felder, Jesus Christus I 104 f.

Bedeutung, wenn die Verfasser der Evv nicht selbst Zeitgenossen oder Augenzeugen des Lebens Jesu gewesen wären. Nun sind aber die Evangelisten bzw. ihre Gewährsmänner selbst Urzeugen und Urquelle der evangelischen Überlieferung¹.

Die Abweichungen, die zwischen den einzelnen Evv bestehen, sind nicht als Indizien unzuverlässiger Berichterstattung, sondern vielmehr als Merkmale historischer Treue zu beurteilen².

Der Vergleich der synoptischen Evv unter sich würde nur dann gegen ihre historische Glaubwürdigkeit sprechen, wenn in ihrer Darstellung wesentliche Widersprüche sich nachweisen ließen. Es lassen sich aber nur Differenzen, keine eigentlichen Widersprüche konstatieren, nur Verschiedenheiten, die an der Peripherie liegen, keineswegs aber die Substanz der Erzählungen, das Wesen der Sache berühren. Unwesentliche Verschiedenheiten in der Darstellung können gegen die geschichtliche Glaubwürdigkeit eines Berichtes nichts beweisen, denn sie sind in der Natur der Sache begründet. Schon die Überlieferung selbst, dann die Individualität und Bildung der Verfasser, die verschiedene Zweckbestimmung bedingen eine gewisse Differenzierung in der Wiedergabe einer Geschichte. Eine solche Darstellung begründet nur ein Präjudiz für die Selbständigkeit und den kritischen Sinn der betreffenden Autoren, sofern sie nicht gedankenlos und mechanisch oder nach einer Schablone die Tradition bzw. die Quellen verarbeiteten.

Die Glaubwürdigkeit der Evv erhellt vor allem aus ihrer wesentlichen Übereinstimmung in den wichtigsten Zügen des Charakterbildes Jesu, das sie uns überliefern. Andererseits sprechen gerade auch die individuellen und charak-

¹ Lk 1, 4; Jo 21, 24.

² Jülicher, Die Gleichnisreden Jesu I² 21: „Die Abweichungen des einen Synoptikers vom andern begrüßen wir als die schönste Bestätigung der relativen Zuverlässigkeit ihrer Arbeit; wo wir ihre Quellenbehandlung kontrollieren können, leidet sie wohl an mancherlei Fehlern . . . , flößt aber Vertrauen ein betreffs der Hauptsachen, weil sie konservativ ist, aufs Vermehren bedacht und von Liebe und Ehrfurcht beseelt für ihre Gegenstände.“

teristischen Verschiedenheiten der Evv für ihre historische Zuverlässigkeit. Literarische Fälscher würden doch eine möglichst große Übereinstimmung herzustellen versucht haben. Die Evv hätten auch keine allgemeine Aufnahme gefunden, wenn nicht eine lebendige mündliche Tradition jene Verschiedenheiten ergänzt und ausgeglichen hätte.

Die Kritik hat ferner den fragmentarischen Charakter der Überlieferung über Jesus nicht beachtet und in Anschlag gebracht¹. Die Evv sind keine pragmatischen Geschichtswerke; die Evangelisten wollten von vornherein keine vollständige Geschichte schreiben². Der Zweck, den sie verfolgen, bedingte eine Auswahl des Stoffes und eine Darstellung nach gewissen Gesichtspunkten. Eine solche Geschichtschreibung involviert indes keineswegs eine Umbildung oder Trübung der ursprünglichen Überlieferung. Die „kleinliche und kleinmeisterliche Methode“ der liberalen Kritik, die am einzelnen hängen bleibt und das große Ganze sowie dessen einheitlichen Charakter übersieht, wird dem Tatbestand nicht gerecht³.

Daß in den älteren Evv die ursprüngliche Geschichte Jesu vorliegt, nicht eine spätere Umbildung der Tatsachen nach Maßgabe einer legendenhaften Christusspekulation, lassen z. B. die Anschauungen über die Messianität und Gottheit Jesu deutlich erkennen⁴. Die älteren

¹ Vgl. Deißmann, *Ev und Urchristentum*, München 1905, 84: „Jesus ist größer als die Überlieferung über ihn. Die Überlieferung ist nur das letzte Echo seiner Worte, ist nur ein Spiegelbild seines Wesens. Viele Forscher haben dieses Selbstverständliche ignoriert und den sonderbaren Versuch gemacht, aus den Resten der Fragmente den ganzen Marmor dadurch wieder zu gewinnen, daß sie die Fragmente aneinander kitteten.“

² Jo 20, 30; 21, 25.

³ Nach Jülicher (*Neue Linien in der Kritik der evangel. Überl.* 15) haften der modernen Ev-Kritik von Strauß an, und zwar der konservativen Kritik nicht minder wie der sog. negativen, die beiden Hauptmängel an: die atomistische Art der Betrachtung und der Mangel an Sinn für die Geschichte der Überlieferung.

⁴ Vgl. Felder, *Jesus Christus* I 107 ff.

Evv spiegeln getreu die messianischen Anschauungen und Erwartungen der Volksgenossen, insbesondere der Jünger Jesu wider. Obwohl nun dieser gemein-populäre Messiasglaube durch den Tod und die Auferstehung Jesu als unrichtig erwiesen wurde, haben die Evangelisten doch den Tatsachen entsprechend, ohne sich dem späteren Glauben der Jünger und der Gemeinde zu akkommodieren, die alten messianischen Vorstellungen und Träume der Jünger ohne irgendwelche Rücksichtnahme geschildert¹.

Bei den Synoptikern steht auch die Gottheit Jesu noch ganz im Hintergrund, während die Menschheit Jesu von jeder Seite sich kräftig abhebt. Dann hat aber zur Zeit, als die Synoptiker entstanden, die theologische Spekulation noch nicht den Menschensohn durch den Gottessohn verdrängt, wie die Kritik behauptet. Dann können auch die älteren Evv nicht der Niederschlag des späteren Gemeindeglaubens sein im Gegensatz zur wirklichen Geschichte, da ja ihr Christusbild durch weg die von der Kritik betonten ursprünglichen echt menschlichen Züge aufweist.

Die Aufnahme der Präexistenz und Gottheit Jesu wird von der Kritik vor allem auf Paulus zurückgeführt. Aber gerade bei Lukas, dem Schüler des Paulus, tritt das Menschliche an Christus besonders entschieden hervor. Hätte Lukas die Christologie der paulinischen Gemeinden, nicht die ursprüngliche Geschichte wiedergegeben, so hätte er unbedingt die spekulative Theologie des Paulus auf sein Ev übertragen müssen. Allein das Gegenteil davon ist zutreffend; das Lk-Ev ist nichts weniger als spekulativ gehalten.

3. Die großen Unterschiede endlich, die zwischen der synoptischen und johanneischen Darstellung tatsächlich bestehen, lassen sich — bis zu einem gewissen Grade wenigstens — hinlänglich erklären². Die angeblichen Widersprüche zwischen Johannes und den Synoptikern lösen sich in der höheren Einheit des Gesamt-Ev auf. Von einem wesentlichen Unterschiede zwischen dem synoptischen und johanneischen Christus kann keine Rede sein. Prinzipiell wird von allen Evv ein und dieselbe Christologie gelehrt; der

¹ Vgl. das Wort Jesu an Petrus Mt 16, 23; den Streit der Jünger über ihre Stellung im Messiasreiche Mk 9, 33 ff; Lk 22, 24 ff.

² S. unten § 33.

Unterschied ist hier nur ein relativer¹. Der Jesus des vierten Evv erscheint bereits in den älteren Evv im Glanze des Gottessohnes, wenn auch dieser hier mehr im Menschensohne latent ist². Auch das vierte Evv bietet wirkliche Geschichte, nicht allegorische oder symbolische Einkleidung philosophisch-theologischer Ideen³.

B. Die Glaubwürdigkeit der Evv läßt sich auch in positiver Weise begründen.

Es handelt sich hier um die natürliche, geschichtliche Glaubwürdigkeit der Evv, nicht um den auf der Inspiration beruhenden übernatürlichen Charakter derselben. Es fragt sich: Verdienen unsere Evv, rein geschichtlich betrachtet, tatsächlich auch den Glauben, den sie beanspruchen? Für die Bejahung dieser Frage lassen sich zunächst allgemeine Erwägungen und Beweismomente anführen.

Die Glaubwürdigkeit und Zuverlässigkeit unserer Evv kann durch zahlreiche Gewährsmänner bezeugt und durch starke innere Gründe bewiesen werden.

I. 1. Vor allem können vom historischen Standpunkt aus keine Bedenken gegen die Glaubwürdigkeit der Evv erhoben werden. Die äußeren Zeugnisse der Tradition, welche die Echtheit unserer Evv erweisen, sprechen auch für die

¹ Pfeiderer, Das Urchristentum I² (1902) 666: „Es muß anerkannt werden, daß in der theologischen Umbildung der Geschichte unsere sämtlichen Evv prinzipiell auf gleichem Standpunkt stehen und der Unterschied zwischen Markus und den beiden andern Synoptikern und dem Johannes nur ein relativer Gradunterschied zwischen den verschiedenen Schichten der theologischen Reflexion und des kirchlichen Bewußtseins ist.“

² P. Wendland, Die urchristlichen Literaturformen, Tübingen 1912, 201: „Jesus ist bei Mk vom ersten Auftreten an von dem vollen Glanze der Göttlichkeit, mit dem der apostolische Christusglaube ihn umgeben hatte, umstrahlt. Er wird sogleich in der Taufe als Gottessohn anerkannt, gibt sich den messianischen Namen Gottessohn und offenbart in seinen Taten die göttliche Machtfülle.“

³ Siehe Knabenbauer in den Stimmen aus Maria-Laach LXVII (1904) 361 ff.

Glaubwürdigkeit derselben. Zwar hängt die Glaubwürdigkeit einer historischen Quelle nicht immer und nicht in allweg von ihrer Echtheit ab; doch wird sie durch den Beweis der Echtheit bedeutend verstärkt. Person und Charakter des Verfassers sind für die Beurteilung des Inhaltes einer Schrift oft von ausschlaggebender Bedeutung. Dies hat aber auch für die Zeugnisse der Tradition volle Geltung.

2. Für die Glaubwürdigkeit unserer Evv kommt nun zunächst das Zeugnis der ältesten Träger der kirchlichen Tradition, d. i. der apostolischen Väter, in Betracht.

Da unsere kanonischen Evv sämtlich während der zweiten Hälfte des 1. Jahrhunderts geschrieben worden sind, so fällt ihre Abfassung noch in die Lebensperiode dieser apostolischen Väter bzw. jener Männer, welche teils Schüler der Apostel selbst teils Hörer und Zeitgenossen der Apostelschüler waren. Als solche kommen für uns in erster Linie jene in Betracht, von denen Schriften erhalten sind, nämlich Klemens von Rom, Ignatius von Antiochien und Polykarpus von Smyrna. Diese Urzeugen der kirchlichen Tradition waren mit dem Glauben ihrer Gemeinde und mit den evangelischen Überlieferungen wohl bekannt, durch die Apostel selbst darin unterwiesen. Schon um das Jahr 100 waren sie Träger der Überlieferung und genossen als solche, als „Männer des Altertums“, das größte Ansehen. Jene Zeit war nun eine Periode des Kampfes zwischen der Kirche und den verschiedenen Häresien, deren Spuren bis in die apostolische Zeit hinaufreichen. Der Standpunkt jener Männer in diesem Kampfe ist aber jener der alten Lehre, der Überlieferung. Diese Verteidiger der alten Lehre, die Wächter der apostolischen Traditionen, als welche sie in ihren Schriften erscheinen, hätten sicher niemals neuauftauchende evangelische Schriften anerkannt, wenn ihr Inhalt nicht durch die Erinnerung an ihren Unterricht durch die Apostel beglaubigt wäre¹.

3. Wie die apostolischen Väter als Zeugen für die Glaubwürdigkeit unserer Evv aufgerufen werden können, so die Vorsteher der alten Kirche überhaupt. Diese wachten insbesondere über die apostolischen Schriften mit der größtmöglichen Sorgfalt. Die Abschriften der apostolischen Auto-

¹ Vgl. Boese, Die Glaubwürdigkeit der Evv 106 ff.

graphen wurden durch das Zeugnis der ursprünglichen Empfänger verifiziert¹. Dieses Zeugnis wurde nach dem Vorgange der apostolischen Zeit durch eigene Beglaubigungsschreiben ausgestellt. Wurde doch auch die Echtheit der ältesten Vaterschriften auf diese Weise verbürgt; die Gemeinde von Philippi ließ sich die Briefsammlung des hl. Ignatius eigens durch Polykarpus bestätigen².

Die Evv waren ferner von Anfang an keine bloßen Privatschriften, sondern zugleich amtliche Dokumente; darum wurden sie auch von Anfang an in öffentlicher, offizieller Weise in der Kirche beim Gottesdienste gebraucht. Dieser Gebrauch ist schon für den Beginn des 2. Jahrhunderts als stehende Sitte bezeugt³. Die Evv waren einer doppelten Kontrolle unterworfen, einer amtlichen durch die Vorsteher der Gemeinden und einer öffentlichen durch die Gläubigen. Die heiligen Schriften wurden unter der Aufsicht der Bischöfe von den Lektoren behütet⁴. Die Auslieferung derselben an die Heiden wurde der Apostasie gleichgeachtet⁵, die Fälschung mit den schwersten Strafen geahndet⁶. Das christliche Volk sodann war mit dem Inhalt der Evv besonders gut vertraut. Die Gemeinden konnten sich auch gegenseitig kontrollieren, da sie untereinander ständig in lebendigem Verkehre standen.

Auch für die Reinerhaltung des Textes der Evv wurde von seiten der kirchlichen Vorgesetzten eine so strenge Sorgfalt geübt, daß eine eigentliche Änderung des Textes ausgeschlossen war. Schon die Apokalypse des Johannes schließt mit einer Drohung wider jeden, der

¹ Tertull., Adv. Marc. 4, 4.

² Polyc. ad Phil. 3, 13.

³ Justin., Apol. I 68.

⁴ Iren., Adv. Marc. 4, 32.

⁵ August., De bapt. 7, 2.

⁶ Tertull., De bapt. 17. Schriftverfälschung galt als das schlimmste Verbrechen. Es ist, sagt Justin (Dial. 73), schlimmer als die Aufrichtung des goldenen Kalbes, als das Molochopfer und Prophetenmord. Siehe Harnack, Über den privaten Gebrauch der heiligen Schriften in der alten Kirche, in Beiträge zur Einleitung in das NT, Leipzig 1912, Hft 5, 46.

Zusätze oder Änderungen an ihrem Texte vorzunehmen sich versucht fühlen könnte (22, 18 19). Die kirchlichen Schriftsteller des 2. Jahrhunderts sodann klagen über Versuche, die gemacht wurden, die heiligen Schriften zu ändern. Dadurch wurden sie selbst zu steter Wachsamkeit angeregt. Geringe Abweichungen der verschiedenen Handschriften konnten allerdings nicht vermieden oder verhütet werden. Die Überlieferung des Textes ist indes eine einheitliche, eine im großen und ganzen unveränderte. Der gegenwärtige Text der Evv ist der Substanz nach jedenfalls identisch mit dem ursprünglichen Texte. Die Varianten sind allerdings sehr zahlreich; aber es handelt sich meist um unbedeutende Verschiedenheiten des Ausdrucks.

Berufene Textkritiker schätzen das, was nach Ausscheidung der rein orthographischen und anderer bedeutungsloser Varianten bezüglich des Textes für das gesamte NT irgendwie von Bedeutung ist, auf kaum den tausendsten Teil desselben¹. Ist sonach der Text des ganzen NT in der Hauptsache sichergestellt², so dürfte damit auch die kritische Integrität des Ev-Textes im wesentlichen gegeben sein.

II. 1. Sind die Verfasser unserer Evv nach äußeren und inneren Gründen Apostel und Apostelschüler, so verdienen die Evv aus diesem Grunde allein schon, abgesehen von der Inspiration, den höchsten Glauben. Der **persönliche Charakter** der Verfasser verbürgt uns ihre Wahrheitsliebe; absichtlicher Betrug ist hier gänzlich ausgeschlossen. Die allseitige Wahrheitsliebe der Evangelisten, die sich auch aus Inhalt, Form und Darstellung ihrer Schriften nachweisen läßt, wird auch von der Kritik rückhaltlos anerkannt³. Die Evangelisten wollen offenbar die geschichtliche Wahrheit über Jesu Person und Werk mitteilen; sie sind von der Tatsächlichkeit der von ihnen berichteten Ereignisse fest überzeugt. Sie fordern aber auch vollen Glauben für ihre Berichte und machen von diesem Glauben sogar das ewige Geschick der Menschen abhängig⁴.

¹ Westcott and Hort, The NT in the original Greek, London 1903, 565.

² Gregory, Einleit. in das NT 622.

³ Jülicher, Geschichte der christlichen Religion 45: „Ihre bona fides steht außer Zweifel.“

⁴ Jo 20, 31. 1 Jo 1, 3.

2. Die Darstellung der Evv trägt alle Merkmale einer objektiven Geschichtschreibung an sich. Sie zeichnet sich vor allem durch klassische Einfachheit und Schlichtheit aus. Keine Spur von Schwärmerei oder Enthusiasmus, von einer phantastischen, überschäumenden Manier oder aufdringlicher Subjektivität; überall ruhige und nüchterne, schlichte und leidenschaftslose Auffassung und Darstellung, ohne Beimischung persönlichen Temperaments und Urteils. Die Evangelisten erzählen „sine ira et studio“; sie scheinen an den Ereignissen kein weiteres Interesse zu haben als das des Berichterstatters¹. Die wunderbarsten wie die ergreifendsten Tatsachen werden in ganz objektiver Weise einfach registriert. Die Wahrhaftigkeit der Berichterstattung zeigt sich so in „der nüchternen Zurückhaltung“ der Erzähler²; es wird nur referiert, was die Augen- und Ohrenzeugen gesehen und vernommen haben.

Die Verfasser treten hinter ihre Berichte ganz zurück. Ohne alle literarische Technik und subjektive Reflexion lassen sie nur die Tatsachen sprechen. Die Freiheit, die sie sich in der Behandlung des Stoffes gestatten, besteht nur darin, daß sie denselben nach bestimmten Gesichtspunkten ordnen und gruppieren, verschiedene Materien in zweckentsprechende Beleuchtung rücken und die ganze Darstellung nach einer bestimmten Tendenz oder nach einem beherrschenden Grundgedanken orientieren. Diese schriftstellerische Freiheit, die sich auch in der formellen Gestaltung des Stoffes bis zu einem gewissen Grade zeigt, beeinträchtigt jedoch die historische Treue und Zuverlässigkeit der einzelnen Evv in keiner Weise; denn sie geht niemals so weit, daß die gegebenen Stoffe wesentlich alteriert oder ihrer ursprünglichen Eigenart entkleidet würden.

Auch die Art, wie in unsern Evv wunderbare Ereignisse dargestellt werden, bildet ein Beweismoment für ihre Glaubwürdigkeit. Die Wunderberichte der Evv unterscheiden sich wesentlich von

¹ Heinrici, Der literarische Charakter der neutestam. Schriften 42: „Überhaupt Knappheit, Sachlichkeit, Schlichtheit der Darstellung herrscht vor, und vor allem eine Offenheit und Ehrlichkeit in der Charakteristik, die nichts beschönigt.“ ² Jülicher, Einleit. ⁶ 331.

den analogen Berichten profaner Schriftsteller des Altertums. In dieser Beziehung bestätigt ein Vergleich unserer Evv mit den phantastisch ausgeschmückten apokryphen Evv vollends ihre Ursprünglichkeit und historische Treue. Diese Gegenstücke der kanonischen Evv sind die beste Apologie ihrer Glaubwürdigkeit. Allen Apokryphen nämlich ist ein sehr hervorstechender Zug gemeinsam. „Es ist die Absonderlichkeit, Abenteuerlichkeit und Abgeschmacktheit des Inhalts. Vermöge dieses Gepräges tritt die apokryphe Historiographie zu den Geschichtsbüchern des NT in einen Gegensatz, welcher die Reinheit und Wahrheit der kanonischen Berichterstattung in das hellste Licht rückt.“¹

3. Für die Glaubwürdigkeit der Evv spricht vor allem auch ihr **einzigartiger Inhalt**. Das Bild, das sie in unvergleichlicher Einfachheit und Erhabenheit von Jesus gezeichnet haben, kann unmöglich das Produkt menschlicher Erfindung oder absichtlicher Dichtung sein; denn die sittliche Größe und göttliche Hoheit dieses Bildes liegen durchaus jenseits der Grenzen menschlichen Denkens und Könnens. Es ist ganz undenkbar, daß streng monotheistisch denkende Juden rein aus sich das Christusbild unserer Evv erfinden, daß einfache, ungebildete Männer das Bild des Gottmenschen ersinnen konnten, ohne durch den übermenschlichen Eindruck einer Persönlichkeit dazu veranlaßt worden zu sein.

Auch die Art und Weise, wie die geschichtliche Erscheinung Jesu in unsern Evv dargestellt wird, verbürgt deren volle Glaubwürdigkeit. Es ist nicht eine typische Idealfigur, die uns da entgegentritt, sondern eine eminent geschichtliche Gestalt von einzigartiger Individualität und höchster Originalität.

¹ Bardenhewer, Geschichte der altkirchl. Lit. I² 500. — Knabenbauer in der Zeitschrift für kath. Theol. VIII (1884) 803: „Die apokryphe Literatur zieht eine scharfe Grenzlinie zwischen Wahrheit und Dichtung, zwischen der Einfachheit und Erhabenheit der göttlichen Offenbarungstatsachen und der Buntscheckigkeit, Lächerlichkeit, Trivialität und Phantasterei menschlicher Erfindungen. Schon dieser, besonders in den Apostelgeschichten handgreifliche Gegensatz kennzeichnet die kanonischen Schriften mit dem Siegel der Echtheit.“

Die Evv zeichnen Jesus durch lauter Einzelzüge in höchst eigentümlicher Weise. „Diese keineswegs blassen oder dogmatisch konstruierten Züge ergeben ein scharf umrissenes Bild einer Individualität, die sich von ihrer Umgebung und von allen andern Persönlichkeiten, die wir in der Geschichte kennen, bedeutsam unterscheidet. Wäre diese Gestalt nur eine Spiegelung der Gemeindeideale, so müßten wir fragen: Wie kommen diese Menschen, die wir aus der Apg und den Briefen als eine Durchschnittsgeneration kennen, wie kommen sie zu einer so eigenartigen Ausprägung ihrer Träume? Wäre sie ein Erzeugnis bloß der Phantasie, so müßten wir sagen: hier hat der Glaube der Gemeinde eine über ihren eigenen Horizont hinausliegende originelle Gestalt geschaffen.“¹

4. Als Augenzeugen bzw. als Schüler solcher konnten die Evangelisten die geschichtliche Wahrheit über Jesu Lehre und Leben in höchst zuverlässiger Weise berichten. Sie besaßen dazu die subjektive Befähigung, mag ihnen auch die wissenschaftliche Bildung und kritische Akribie gefehlt haben.

Es handelt sich zunächst um die Aufzeichnung höchst einfacher, ganz konkreter Vorgänge, die sich meist öffentlich, am hellen Tage abgespielt hatten. Davon machen sogar die übernatürlichen Taten Jesu keine Ausnahme. Die Augenzeugen des Lebens Jesu konnten die empirische Seite der Wunder Jesu, den Effekt derselben in der Natur und Menschenwelt sicher konstatieren; dazu bedurfte es keiner kritischen Schulung und Prüfung, sondern nur gesunder Sinne und einer normalen Geistesverfassung².

Die evangelische Überlieferung war auch zu sicherer Verwahrung im Gedächtnis und zur Konservierung kleiner Züge sehr geeignet. Es sind ja lauter höchst ungewöhnliche Ereignisse, die uns mitgeteilt werden, „Höhepunkte des Lebens Jesu, in denen seine Größe sich gewaltig offenbart“, erschütternde oder aufregende Szenen, kritische Tage, dramatische Konflikte — kurz, aktuelle Augenblicksbilder, große und bedeutsame Erinnerungen vielfach höchst persönlicher Art³.

Man geht nun von der Voraussetzung aus, daß die Menschen, in deren Mitte die evangelische Überlieferung entstanden ist, ihrer antiken

¹ J. Weiß, Die Schriften des NT I¹ 38.

² Felder, Jesus Christus¹ 122.

³ Vgl. J. Weiß a. a. O. I¹ 39.

Denkweise gemäß, im höchsten Grade wundergläubig, wunderhungrig und vor allem gar nicht im stande waren, eine Grenze zwischen Natürlichem und Wunderbarem zu ziehen¹.

Die Zeit, in welcher die evangelische Geschichte spielt und überliefert wurde, war allerdings wundergläubig. Allein in der Geschichte Jesu hat der Wunderglaube keineswegs die Rolle gespielt, die ihm die Kritik zuteilt. Die Darstellung der Evv zeigt, daß das Volk, vor allem die engeren Landsleute Jesu und die Bevölkerung von Jerusalem, im großen und ganzen sich skeptisch verhielten. Die Wunder Jesu waren ferner so offenkundig, daß auch die schlimmsten Feinde Jesu dieselben nicht leugnen konnten; diese suchten Jesu evidente Wundermacht durch dämonische Intervention zu erklären, da eben eine natürliche Erklärung derselben nicht möglich war. Der vierte Evangelist hätte auch unmöglich mit solcher Emphase auf die Wunder Jesu sich berufen können, wenn er hätte befürchten müssen, hierin von seiten der Juden eine Widerlegung erfahren zu können. Dazu handelt es sich um Vorgänge, von denen die apostolische Zeit noch eine eigene Erfahrung besaß. Wie die Briefe des Apostels Paulus bezeugen, wurden dieselben oder doch ganz gleichartige Ereignisse noch zu Lebzeiten von Hunderten der Jünger Jesu (1 Kor 15, 6) in allen Christengemeinden erzählt und geglaubt. Die Augenzeugen konnten darum die analogen Ereignisse im Leben Jesu unmöglich anders auffassen als die auch sonst erlebten².

Die Zeit der Evangelisten war ferner keine Zeit der Kritiklosigkeit. Erreichte doch damals die hellenistisch-römische Geisteskultur ihren Höhepunkt. Kritischer Sinn ist nicht ein Vorrecht unseres Zeitalters, wie die Geschichtswerke der griechisch-römischen Welt beweisen. Die Evangelisten schrieben doch auch für die einigermaßen Gebildeten der Juden- und Heidenwelt, die nicht bloß lesen, sondern auch zwischen Wahrheit und Dichtung unterscheiden konnten³.

Daß die Evangelisten Kritik geübt haben, zeigt der Prolog des Lk-Ev. Die Darstellung der Evv zeigt auch nirgends Spuren, daß die Verfasser kritiklos alles hingenommen, was sie berichten. Ein Beweis hierfür ist auch darin gelegen, daß der jeweils später Schreibende der Evangelisten seine Vorlage nicht mechanisch ausschreibt oder sklavisch sich an dieselbe anlehnt, sondern mit einer gewissen Selbständigkeit die evangelische Überlieferung bucht.

¹ J. Weiß, Jesus von Nazareth, Mythos oder Geschichte? 117 f.

² Vgl. B. Weiß, Das Leben Jesu I⁴ 139 f.

³ Vgl. Romeis, Was ist uns Christen die Bibel? Freiburg 1911, 156.

Man hat ferner ganz mit Recht darauf hingewiesen, daß schon die strenge religiös-sittliche Erziehung in der Schule Jesu die Jünger zu einer nüchternen und korrekten Auffassung ihrer eigenen Erlebnisse disponieren mußte¹. Die den Erwartungen der Jünger widersprechende Art sodann, in welcher Jesus das messianische Reich begründete, und die geringen Erfolge, welche er mit seiner ganzen Wirksamkeit erzielte, mußten dieselben ertüchtern und vor aller unklaren Schwärmerei bewahren. Die Jünger Jesu waren überdies nichts weniger als leichtgläubig und wundersüchtig²; nur langsam, nach vielen Beweisen göttlicher Sendung seitens Jesu kamen sie zum Glauben an seine Gottheit. Die Gegner Jesu sodann forderten immer wieder ein evidentes Schauwunder³, ein Beweis, daß die Wundertaten Jesu keine faszinierende Wirkung ausübten und nicht ohne weiteres als Beweise göttlicher Wunderkraft gedeutet wurden; nur durch die Macht der Tatsachen gezwungen, haben sie schließlich Jesu Wundertätigkeit anerkannt⁴.

Daß Jesus wirklich Wunder, und zwar im großen Stile gewirkt hat, beweist der gewaltige Eindruck, den er durch seine Taten auf das Volk gemacht hat. Sollte aber auch der Blick der Anhänger Jesu für diese Vorgänge infolge ihrer Begeisterung getrübt gewesen sein, so mußte ihre Auffassung alsbald durch das Verhalten der Gegner Jesu korrigiert werden, die mit um so schärferem Blick an seinem Wirken Kritik übten.

Die Augenzeugen der evangelischen Geschichte waren keineswegs von so geringer Unterscheidungsgabe, daß sie nicht Vorgänge ganz außerordentlicher Art, die dem gewöhnlichen Naturlauf oder den bekannten Naturgesetzen entgegen sind, hätten mit Sicherheit erkennen und konstatieren können. Es wird auch zugegeben, daß die biblischen Schriftsteller durchaus nicht so ungebildet und unerfahren waren, daß sie nicht Alltägliches und Außergewöhnliches unterscheiden konnten⁵. Wenn demgegenüber dann behauptet wird, „die Grenze, welche zwischen

¹ B. Weiß, Das Leben Jesu I⁴ 121.

² Vgl. den wiederholten Vorwurf Jesu wegen ihrer Kleingläubigkeit Mt 8, 26; 16, 8.

³ Vgl. Mk 8, 11; Lk 11, 54.

⁴ Jo 3, 2; 11, 47: *τί ποιοῦμεν, ὅτι οὗτος ὁ ἄνθρωπος πολλὰ σημεῖα ποιεῖ.*

⁵ Soltan, Das Fortleben des Heidentums in der altchristl. Kirche 130: „Sie wußten ganz wohl, daß nach den natürlichen Gesetzen ein Toter nicht auferstehen, ein Lahmer nicht gehen, ein Aussätziger nicht geheilt, das Meer nicht zu Fuß überschritten werden könne. Sie stellten daher auch derartige oder dem ähnliche außergewöhnliche Vorgänge nicht mit den ihnen bekannten oder erklärbaren Vorgängen in dieselbe Kategorie.“

Wunderbarem und Alltäglichem besteht, sei damals eine ganz andere gewesen als heutzutage, und bei der Erklärung der überlieferten Wunder habe nicht die beschränkte Weltauffassung früherer Generationen, sondern die aufgeklärte der Jetztzeit die Entscheidung zu fällen¹, so ist zu bemerken, daß es sich bei den Wundern Jesu auch um Fälle handelt, in denen die Grenze zwischen Wunderbarem und Natürlichem heutzutage genau dieselbe ist wie zur Zeit Christi. Zur Konstatierung einer Totenerweckung z. B. bedarf es doch keiner besondern Aufklärung oder naturwissenschaftlichen Kenntnisse.

Man hat ferner angenommen, schon bei Lebzeiten Jesu sei eine Legende über ihn als Frucht einer großen, freiwilligen Selbsttäuschung entstanden. In der Tat lehrt auch gerade die Religions- und Kirchengeschichte, daß der Nimbus, der sich um große Gottesmänner verbreitet, für die Erzeugung der wunderlichsten Vorstellungen und Legenden sehr fruchtbar ist. Diese Analogie ist aber für Jesus und seinen Jüngerkreis schlechthin abzulehnen. Es ist geschichtlich undenkbar, daß der, welchem die Welt ihre religiös-sittliche Erneuerung verdankt, sich selbst in dem unwahren Glanze, den ihm die Begeisterung einer leichtgläubigen Volksmasse lieh, gesonnt haben sollte¹. Jesus hat übrigens die Bekanntmachung seiner Wunder auch geradezu verboten, um die Folgen einer falschen Auffassung seiner Mission hintanzuhalten. Er ließ sich die Wunder öfters auch abringen und führte selbst die Krisis in seinem Leben herbei, indem er nach dem großen Speisungswunder dem Volke sich entzog und dasselbe tags darauf durch die Rede vom Himmelsbrot auf die Glaubensprobe stellte.

Es widerspricht sodann, wie bemerkt wurde, aller Analogie, daß die Augenzeugen bloß auf Grund ihres Glaubens in ihrer Erinnerung äußere Vorgänge zur Darstellung allgemeiner Wahrheiten erfanden oder daß sie subjektive Erlebnisse in objektive Ereignisse umwandelten. Die Tätigkeit der Erinnerung wurde bei den Jüngern durch den in der Schule Jesu erstarkten Wahrheitssinn in den nötigen Schranken gehalten. Dazu kam die Einwirkung des Geistes, der ihnen mit dem tieferen Verständnis zugleich die Bedingungen einer immer treueren Erinnerung an alle Worte und Taten Jesu vermittelte². Gerade der vierte Evangelist hat dies besonders betont³ und uns damit auch den Schlüssel zum Verständnis seines so eigenartigen Ev gegeben.

Auch der Zweck, den die Augenzeugen des Lebens Jesu mit der Verkündigung des Ev verfolgten und den auch die Evangelisten bei

¹ Vgl. B. Weiß a. a. O. I⁴ 121 ff.

² Vgl. ebd. 122 f.

³ Jo 14, 26; 16, 13.

der Niederschrift der mündlichen Überlieferung im Auge hatten, sowie das Bewußtsein, bei der Ausübung des apostolischen Berufes unter der Leitung des göttlichen Geistes zu stehen¹, mußten bei der Reproduktion der evangelischen Lehren und Geschichten wirksam sein und eine wesentliche Umbildung der Tradition hintanhaltend. Die Evangelisten verfolgen keine biographische Tendenz, die jegliches Detail ermitteln will; sie verraten auch nirgends die reine Lust am Erzählen, die ein zügelloses Walten der Phantasie befürchten ließe. Es ist vielmehr überall der lehrhafte Zweck, die erbauliche Absicht, welche sie „in die Grenzen einer naiven Keuschheit bannt“; es ist die Verkündigung des in Christo erschienenen Heiles, welche als tiefstes Motiv die Darstellung leitet².

Die Urzeugen des Ev waren sich der Einzigartigkeit ihrer Verkündigung wie der Größe ihrer Aufgabe wohl bewußt. Der Verfasser des zweiten Petrusbriefes stellt die evangelische Überlieferung in scharfen Gegensatz zu den Produkten der Mythenwelt und führt sie auf seine Augenzeugenschaft zurück³. Der Apostel Paulus mahnt seinen Schüler Timotheus mit allem Nachdruck, die gute Hinterlage (*καλή ἀποθήκη*) unversehrt zu bewahren und die Worte, die er von ihm vernommen, festzuhalten (vgl. 1 Tim 6, 20; 2 Tim 3, 14; 4, 5). Vom Geiste Gottes erleuchtet, haben so die Apostel für die Reinerhaltung des Ev Vorsorge getroffen und dieselben den Gläubigen und Hirten zur strengsten Pflicht gemacht.

Endlich waren auch die äußeren Bedingungen, unter denen sich die älteste augenzeugenschaftliche Kunde über die Einzelheiten des Lebens Jesu fixierte, in ganz eigenartiger Weise geeignet, die Erinnerungen der einzelnen gegenseitig zu ergänzen und zu korrigieren. Denn für lange Zeit wurden die Erinnerungen an das Leben Jesu in dem geschlossenen Kreis der Urgemeinde zu Jerusalem am sorgfältigsten ge-

¹ Apg 15, 28: ἔδοξεν γὰρ τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ καὶ ἡμῖν. Vgl. 1 Kor 2, 13; 7, 40.

² B. Weiß, Das Leben Jesu I⁴ 134 f.

³ 2 Petr 1, 16: οὐ γὰρ σεοφισμένοις μύθοις ἐξακολουθήσαντες ἐγνωρίσαμεν ὑμῖν τὴν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ι. Χρ. δύναμιν καὶ παρουσίαν, ἀλλ' ἐπόπται γεννηθέντες τῆς ἐκείνου μεγαλειότητος.

pfllegt; hier lebte noch lange Jahre hindurch die Mehrzahl der Apostel und Jünger Jesu zusammen; es konnte ein fester Erzählungstypus sich bilden, der auch in Details sich fixierte.

5. Die Evangelisten besaßen sodann auch die notwendige objektive Sachkenntnis; sie waren mit den Tatsachen der evangelischen Geschichte hinreichend vertraut und über dieselbe genügend orientiert.

Es fehlte ihnen allerdings die allseitige Kenntnis der chronologischen Reihenfolge und des Zusammenhanges der Ereignisse. Die Evv sind darum nicht Geschichtswerke im strengsten Sinne des Wortes. Sie geben weiterhin auch nicht alle Worte Jesu mit absoluter Treue wieder. Tatsächlich stimmen auch die Evv in der Wiedergabe der Worte und Reden Jesu nicht durchweg überein. Die Evv weichen ferner auch in Bezug auf einzelne nebensächliche Umstände voneinander ab. Wir dürfen bei ihnen weder mit Berufung auf die natürliche Sachkenntnis noch mit Berufung auf die übernatürliche Inspiration eine absolut sichere und allseitige Darstellung der Nebenumstände historischer Tatsachen suchen¹. Dadurch wird jedoch die Glaubwürdigkeit der Evv nicht wesentlich beeinträchtigt.

Die Verfasser unserer Evv waren ja teils selbst Augenzeugen der evangelischen Geschichte teils Schüler von solchen. Vor allem beruft sich der vierte Evangelist ausdrücklich und mit besonderer Emphase auf seine Augenzeugenschaft². Für die wichtigste Periode des Lebens Jesu war sodann auch der erste Evangelist Augenzeuge. Wir kennen somit alle entscheidenden Momente der Geschichte Jesu aus dem Berichte wahrheitsgetreuer Autopten, und zwar solcher, die zum engeren Jüngerkreise Jesu gehören. Die beiden andern Evangelisten gehörten zwar nicht zum Jüngerkreise Jesu; sie standen aber mit Aposteln und Jüngern in langjährigem, engstem Verkehre. Markus stand überdies der Urkirche in Jerusalem und dessen Haupte Petrus sehr nahe, während Lukas in Begleitung des Apostels Paulus

¹ Felder, Jesus Christus I 123.

² Jo 1, 14; 19, 35; vgl. 1 Jo 1, 1 3.

ebenfalls mit den maßgebenden Persönlichkeiten der Urgemeinde in Berührung kam.

Neben den mündlichen Berichten lagen den Evangelisten auch schriftliche Dokumente der ersten Generation vor. Die Gestalt der synoptischen Ev-Texte wenigstens läßt die Benützung von Quellenschriften als höchst wahrscheinlich erscheinen. Mit voller Sicherheit läßt sich dies von Lukas nachweisen, der übrigens ausdrücklich im Prolog zu seinem Ev die Existenz von schriftlichen Quellen bezeugt.

Die Zahl und Gestalt der von den Evangelisten tatsächlich benutzten Schriftstücke bleibt vorerst noch problematisch. Die von der Kritik angenommenen, öfters sogar rekonstruierten Urschriften eines ältesten Ev, etwa eines Ur-Markus sowie einer Spruchsammlung, der „Logia“ des Herrn, lassen sich nicht mit Bestimmtheit nachweisen und abgrenzen. Solche Schriften haben, weil literarisch unzugänglich, doch nur hypothetischen Wert; vielfach müssen sie geradezu als rein imaginäre Größen bezeichnet werden.

Die Kritik will zunächst nur den ältesten Quellen unserer Evv, dem Markus bzw. Ur-Markus und der Spruchsammlung bzw. dem aramäischen Matthäus, historischen Charakter zuerkennen. Die Stoffe, welche darüber hinaus von unserem ersten und dritten Ev berichtet werden, sollen spätere Zutaten der Legende sein.

Diese Theorie kann für keinen Fall richtig sein. Denn es kann nicht bewiesen werden, daß die von der Kritik angenommenen ältesten Quellen vollständig die evangelische Überlieferung enthalten haben. Sodann stellen unsere Evv keine Werke späterer Epigonen dar; sie stehen vielmehr mit der ursprünglichen Überlieferung im engsten lokalen und zeitlichen Zusammenhang. Die Verfasser betonen nicht bloß selbst diesen unmittelbaren Zusammenhang mit der von ihnen berichteten Geschichte; ihre Schriften lassen denselben auch ganz deutlich erkennen. Ebenso deutlich und bestimmt geben sie zu verstehen, daß sie nicht die gesamte Überlieferung schriftlich fixieren wollten.

Der Umstand, daß die Quellen, denen Matthäus und Lukas ihr Sondergut entnommen haben, nicht mehr existieren, kann gegen die geschichtliche Zuverlässigkeit desselben nichts beweisen. Die Tatsache, daß Lukas das Mk-Ev mit aller Gewissenhaftigkeit benützt hat, gibt ein starkes Präjudiz für die Annahme, daß er mit derselben Pietät auch andere, uns unbekannte Quellen verwertet hat. Das Plus, das Matthäus und Lukas

über Markus und eventuell auch über eine beiden gemeinsame zweite Quelle hinaus als Sondergut verzeichnet haben, ist in gleicher Weise wie der übrige Stoff auf primäre Quellen zurückzuführen und als geschichtlich vollwertig zu betrachten. Würde auch der Verfasser des dritten Ev uns dies nicht ausdrücklich versichern (Lk 1, 1 ff), so würde sich dasselbe schon aus dem durchaus homogenen Charakter des fraglichen Materials mit dem übrigen Stoffe ergeben.

Die Evv sind durchweg auf ein und denselben Ton gestimmt, von einem Geiste getragen und beseelt; sie sind in allen Teilen durchaus gleichartig. Es wird auch zugegeben, daß zwischen den ursprünglichen Teilen und den angeblich späteren Zusätzen kein Unterschied bestehe. Selbst das Fremdartige, was von Anfang und Ende bei Mt, noch reichlicher bei Lk eindringe, falle aus dem Ton des übrigen nicht eigentlich heraus; „alle Produktion auf diesem Gebiete wird, soweit die Synoptiker reichen, beherrscht von dem gleichen Geist, die Zusätze assimilieren sich wie von selbst dem übergewaltigen Ursprünglichen“¹.

Als die beste Quelle für die Geschichte Jesu wird die sog. *Sprachsammlung* (= Q) bezeichnet. Form und Inhalt sollen beweisen, daß sie dem apostolischen Zeitalter angehöre und älter sei als Markus².

Als zweite Quelle komme das Mk-Ev in Betracht. Dieses Ev habe alle Merkmale augenzeugenschaftlicher Kunde. Die Überlieferung des Mk gilt wegen ihrer Frische und Anschaulichkeit, wegen ihrer echten Lokalfärbung und lebhaften Farbenfrische sowie wegen ihrer im wesentlichen untheologischen Art als eine vortreffliche Quelle, die lebhaft gefühlte und unvertilgbare Erinnerungen eines Augenzeugen wiedergebe. Auch der tendenzlose Charakter der Darstellung wird als Merkmal der Ursprünglichkeit und geschichtlichen Zuverlässigkeit des Mk-Ev geltend gemacht. Die Kritik kann die Objektivität der Berichterstattung im Mk-Ev nicht leugnen³.

Als wichtigste und primäre Quelle der Evv kommt das *ungeschriebene Ur-Ev* der ersten Christengemeinde in Betracht; für das Gesamt-Ev war das Zeugnis der Urkirche, die Gesamtüberlieferung der ältesten Gemeinde von grundlegender Bedeutung. Auf die öffentliche, allgemein bekannte Überlieferung berief man sich in der apostolischen Zeit⁴.

¹ Jülicher, *Einleit.* § 331.

² Harnack, *Sprüche u. Reden Jesu* 171 f.

³ Vgl. Fr. Maier, in Tillmann, *Die heil. Schrift des NT* I 62.

⁴ Apg 20, 35. 1 Jo 2, 5 f. 2 Petr 2, 21; 3, 2. Vgl. Zahn, *Einleit.* II³ 158 ff.

An dieses ungeschriebene Ev der Urkirche hielten sich durchweg auch die Evangelisten. Darum verdienen auch die Evv, welche nicht von Augenzeugen stammen, volles Vertrauen, weil ihr Zeugnis das Zeugnis aller, ihre Darstellung die Darstellung der gesamten apostolischen Kirche ist. Der Rückschluß vom einstimmigen Urteil der zweiten auf das gleichlautende Urteil der ersten Generation, die alles mitgesehen und miterlebt hatte, drängt sich so als geschichtlich notwendige Konsequenz auf¹. Die Geschichte Jesu und der älteste Gemeindeglaube müssen sich wesentlich decken; zwischen dem Ev Jesu und dem Ev des Urchristentums darf kein wesentlicher Unterschied statuiert werden².

Die Ansicht, man müsse von der apostolischen Lehre auf Jesus selbst zurückgehen bzw. durch die Evv zum „Evangelium“ hindurchdringen, um an die historische Wirklichkeit heranzukommen, wird darum mit Recht als ganz unhaltbar bezeichnet. Gerade eine wahrhaft historisch-kritische Betrachtung muß die völlige Aussichtslosigkeit dieses Unternehmens sofort erkennen. Was wir nämlich von Überlieferungen aus dem Leben Jesu besitzen, geht doch irgendwie auf das Zeugnis der Apostel zurück. Für die Ausscheidung fremder Einflüsse und Umbildungen der ursprünglichen Überlieferung fehlt uns aber jeder feste Maßstab; es läßt sich kein bestimmtes objektives Kriterium hierfür namhaft machen. Es ist darum auch nicht zu verwundern, wenn der von der Kritik vielfach versuchte Ausscheidungsprozeß nach durchaus subjektiven Gesichtspunkten und nach philosophischen Voraussetzungen vorgenommen wird, die der geschichtlichen Forschung ganz fremdartig sind³.

C. 1. Die Kritik geht bei der Beurteilung des geschichtlichen Wertes der Evv aus von der Entwicklung und Weiter-

¹ Felder, Jesus Christus I 627.

² Jülicher, Neue Linien in der Kritik der evangel. Überlieferung 56: „Gewiß, es ist der Jesus der Urgemeinde, den uns die ältesten Ev-Quellen geben. . . . Aber dieser Jesus ist nicht bloß von der Urgemeinde geschaffen worden, sondern er ist auch ihr Schöpfer. . . . Die Präsomption, daß der Jesus der Urgemeinde überall dem ‚wirklichen‘ Jesus widersprechen, wohl gar ihn geistig übertrumpfen müsse, hat keinen Halt in unsern Quellen.“

³ Vgl. B. Weiß, Das Leben Jesu I⁴ 11.

bildung geschichtlicher Berichte durch die **Legende**¹. Die ungeschriebene Geschichte wird denn auch durch die wild wachsende und immer mächtiger wuchernde Legende wie mit gewaltigen Schlingpflanzen umschlungen und schließlich ganz verhüllt. Es handelt sich sonach um die Anwendung dieses Gesetzes mündlicher Überlieferung auf die evangelische Überlieferung, soweit diese noch keine definitive oder schriftlich fixierte Gestalt gewonnen hat.

Man sagt, der eigentliche Prozeß der Entstehung und Entwicklung unserer Kunde von Jesus liege zeitlich vor unsern Evv. Die Hauptmasse des evangelischen Stoffes sei allerdings schon vor dem Jahre 70 schriftlich fixiert worden. Aber die Zeit von 40 Jahren sei immerhin lang genug, um den bangen Zweifel zu rechtfertigen, ob denn wirklich noch eine zuverlässige Erinnerung an die Ereignisse und vor allem an die Reden des Herrn vorhanden war, ob nicht Unverstand und Tendenz, phantasievolle Entstellung und Dichtung ihr umgestaltendes und zerstörendes Werk schon getan hatten, ehe die Evangelisten den Schatz vor weiterer Verwitterung und Zersetzung zu schützen unternahmen².

In Frage steht also zunächst die Entstehung und Entwicklung der evangelischen Überlieferung bis zur Abfassung unserer Evv. Die Lösung dieser Frage wird von der Gestalt unserer Evv aus unternommen. Es sollen hier gewisse Schichten nebeneinander liegen, die der Historiker als zeitlich aufeinander folgende Auffassungen erkenne. Eines der sichersten Ergebnisse der literarischen Ev-Kritik sei, daß die jeweils älteren Schichten noch am freiesten sind von Mythen, während die späteren das Mythische steigern. Es komme hier das allgemeine Gesetz in der Geschichte der volkstümlichen Überlieferung zur Geltung, daß nämlich die späteren Erzähler immer mehr wissen als die früheren. Die Erzählung, die von Mund zu Mund oder auch von Feder zu Feder geht, wachse von selber, ohne daß die Erzähler sich dessen bewußt werden³.

2. Demgegenüber ist zu beachten, daß es sich in unsern Evv keineswegs um eine Überlieferung handelt, die bereits durch mehrere Glieder fortgepflanzt worden ist. Im Mk-

¹ Vgl. Wundt, Völkerpsychologie II 3 472 f.

² J. Weiß, Die Schriften des NT I² 38 ff.

³ Ders., Jesus von Nazareth, Mythos oder Geschichte? 116.

und Lk-Ev empfangen wir die Mitteilungen der Augenzeugen bereits aus der ersten Hand der Apostelschüler. Hier handelt es sich also gar nicht um eine Fortbildung der evangelischen Überlieferung nach den Gesetzen, nach welchen sich die mündliche Überlieferung überhaupt fortpflanzt, sondern nur um denjenigen Einfluß der Überlieferung, der durch das Wesen der Tradition selbst bedingt ist. Niemand erzählt ja wörtlich wieder, was er vernommen hat.

Die ältere Überlieferung konnte nun auf diese Weise, nämlich durch die Fortpflanzung von Mund zu Mund, nur innerhalb sehr enger Grenzen eine Modifikation erfahren. Schon die relative Zeitnähe der Ereignisse, die erzählt werden, ferner die Kontrolle der noch in den Schülern der Augenzeugen lebendigen ursprünglichen Überlieferung, endlich das auf Grund der primären Kunde entstandene unverfälschte Gesamtbewußtsein der Gemeinden mußte einer wesentlichen Umbildung und Entstellung der mündlichen Tradition entgegenstehen und fremdartige Elemente fernhalten¹. Die Urkirche war so vor der Gefahr eines Synkretismus völlig sichergestellt.

Das Gesetz der Geschichtswissenschaft, wonach die ungeschriebene Geschichte oder die mündliche Überlieferung mit der Zeit durch die Legende wirklich umgestaltet wird, läßt sich auf die evangelische Überlieferung nicht anwenden; denn unsere kanonischen Evv sind zeitgenössische Darstellungen unlängst vollendeter Tatsachen. Unsere Evv sind noch vor Ende des 1. Jahrhunderts abgefaßt worden; die synoptischen Evv stammen sogar aus der Zeit vor dem Jahre 70 n. Chr. Zur Legendenbildung bleibt somit keine Zeit übrig.

Unsere Evv stehen aber nicht bloß zeitlich, sondern auch räumlich den Ereignissen, über die sie berichten, so nahe, daß die Zuverlässigkeit ihrer Berichterstattung nicht

¹ B. Weiß, Das Leben Jesu I⁴ 130.

mit Grund in Frage gestellt werden kann; wenigstens ist die ältere evangelische Überlieferung noch in ihrer ursprünglichen historischen Heimat schriftlich fixiert worden.

Diese Tatsache ist auch besonders betont worden. Man hat darauf hingewiesen, daß für den Ev-Stoff der Synoptiker beinahe ausschließlich die Gemeinden Palästinas als Fortpflanzer in Betracht kommen, daß also die Erinnerungen an Jesus nicht erst aus ihrem heimatlichen Boden versetzt worden sind, ehe sie für uns aufgezeichnet wurden. Welch einen Gewinn das bedeute, dieser lokale und nationale Zusammenhang zwischen Jesus und den Verfassern der Evv, der zugleich ein Zusammenhang der religiösen Atmosphäre ist, werde jeder ermessen, der sich die apokryphen Evv griechischer Herkunft ansieht. „Das Ev ist in der Heimat Jesu, noch ehe seine Generation ausgestorben war, im wesentlichen fertig gewesen, und gläubige Juden haben es damals in ihrer Sprache niedergeschrieben“ — diese Tatsache falle vor allem ins Gewicht. Denn die theologischen Bedürfnisse dieser Urgemeinden waren bescheiden; und der Bruch mit ihrer nichts als jüdischen Vergangenheit war nicht so einschneidend, daß in ihrem Seelenleben die Kontinuität zerrissen worden wäre. Solche Leute seien zu treuem Konservieren geeignet¹.

In den der Abfassung unserer Evv vorausgehenden Jahrzehnten konnte die Umwandlung der natürlichen Geschichte Jesu in eine übernatürliche sich nicht vollzogen haben. In der Theorie läßt sich eine solche Wandlung wohl annehmen, in der Wirklichkeit aber verhält es sich doch ganz anders. Die Bildung von Sagen auf Grund der dichtenden Phantasie vollzieht sich eben tatsächlich nicht so schnell, wie die Kritik behauptet. Die 30 oder 40 Jahre seit Jesu Tod reichen zur Ausgestaltung der evangelischen Erzählungen mit allen ihren Einzelheiten keineswegs aus. Die Darstellung der Evv bringt das ganze Leben Jesu in die engste Verbindung mit einem bestimmten Eingreifen Gottes und übernatürlichen Kräften. Schon die Geschichte seines Vorläufers wird auf übernatürliche Einflüsse zurückgeführt. Unmöglich konnten darum in einem Zeitraum von nur 30 oder 40 Jahren alle die Erzählungen, welche auf ein übernatürliches Moment im Leben Jesu hinweisen, aufkommen, wenn das Leben Jesu in Wirklichkeit keine übernatürliche Seite gezeigt hätte. Unmöglich konnte in diesem kurzen Zeitraume die übernatürliche Auffassung Jesu so allseitig und folgerichtig durchgeführt werden, wie wir sie in den Evv finden².

¹ Vgl. Jülicher, Neue Linien in der Kritik der evang. Überlief. 72 f.

² Vgl. Boese, Die Glaubwürdigkeit unserer Evv 112.

3. Die Glaubwürdigkeit der Evv wird ferner verbürgt durch die Kontrolle der evangelischen Geschichte und ihrer Niederschriften durch die Zeitgenossen.

Mit Christus ist keineswegs die ganze Generation, die ihn gesehen und gehört hat, ausgestorben. Vielmehr lebten viele Augenzeugen der evangelischen Geschichte bis zur Abfassung und Veröffentlichung der Evv. Nach Hegesippus erlitt Simon, des Kleophas Sohn, der aus dem Stamme Davids war, zu Anfang des 2. Jahrhunderts im Alter von 120 Jahren das Martyrium, und bis auf diese Zeit wurde nach dem Zeugnis des Hegesippus die Kirche von Jerusalem von Männern geleitet, welche noch Jesus selbst gehört hatten¹. Einige von den durch Jesus Geheilten und vom Tode Erweckten lebten bis in die Zeit Hadrians (117—138)².

Es ist nun unmöglich, daß zu Lebzeiten der Zeitgenossen Christi die wirkliche Geschichte Jesu durch groteske Legenden verunstaltet wurde, ohne daß von irgend einer Seite her Protest erhoben worden wäre, daß die Evangelisten und ihre Leser ohne weiteres an die Metamorphose des Menschen Jesus in den Gottessohn geglaubt und die Legende von diesem Gottessohn als wahre Geschichte dessen, den sie nur als Menschen gekannt hatten, hingenommen haben. Es kann sich auch nicht um bloße Reflexionsarbeit handeln, um phantastische Umgestaltung und Vergottung des Bildes Jesu auf Grund von inneren Empfindungen und Erlebnissen, Eindrücken und Gefühlen; denn „die Evolution des innern Glaubens vollzog sich in Begleitung und auf Grund äußerer Tatsachen und offenkundiger Geschichte“³. Es werden ja die Zeit, der Schauplatz, die Umstände des Lebens und Wirkens Jesu sowie die beteiligten Personen bis ins einzelne charakterisiert. Es werden z. B. die Städte genannt,

¹ Euseb., Hist. eccl. 3, 32.

² Ebd. 4, 3.

³ Felder, Jesus Christus I 132.

wo Jesus seine göttliche Wunderkraft am hellen Tage und vor allem Volke betätigte; es werden die Personen erwähnt, die seine Wirksamkeit an sich erfahren haben. Die evangelische Geschichte trägt so durchweg historisches Lokalkolorit und konkrete Bestimmtheit. Dazu kommt noch, daß sich die Verfasser der Evv zu verschiedenen Teilen der Bevölkerung in einen scharfen Gegensatz stellen; die einfachen Berichte über die Ereignisse, die unter der Bevölkerung Galiläas und Judäas stattgefunden haben sollen, genügen ihnen nicht; sie fordern vielmehr die Bewohner dieser Landschaften und ihre Kritik direkt heraus.

Die Evangelisten erheben gegen die Landstädte und Leute in Galiläa, wie z. B. gegen Kapharnaum und seine Nachbarstädte, die schärfsten Anklagen¹. Sie werfen den Führern der Nation, den Schriftgelehrten und Pharisäern, ihren Unglauben und Justizmord vor, den sie an Jesus begangen. Das konnten sie doch unmöglich sich erlauben, wenn ihre Wunderberichte und sonstigen Angaben auf bloßer Mystifikation beruhten. Die angeklagten Volkshäupter, welche das Leben Jesu gut kannten und mit Argusblicken jeden Bericht hierüber sichteten, hätten ja bloß auf diese Mystifikation hindeuten brauchen, um mit einem Schlage die christliche Bewegung zu ersticken. Statt dessen aber müssen sie ohnmächtig den Fortschritt der christlichen Sache beobachten; sie können den Aposteln nur Schweigen auferlegen². Nie aber haben sie es gewagt, gegen die christlichen Prediger den Vorwurf der Unwahrheit oder des Betruges zu erheben oder die Darstellungen der Evv als das Machwerk müßiger Erfinder, Schwärmer oder Träumer hinzustellen.

Das Schweigen der zeitgenössischen Gegner ist so die beredteste Verteidigung der Evv. Die Verfasser unserer Evv und ihrer Zeitgenossen protestieren mit aller Entschiedenheit gegen die Annahme einer Versetzung der ursprünglichen Geschichte Jesu mit Legenden und romantischem Beiwerk oder frommgläubigen Zutaten.

4. Man hat den Begriff und Umfang der evangelischen Legendenbildung auch umschrieben als dasjenige, „was die

¹ Mt 11, 21 f. Lk 10, 12 ff.

² Apg 4; 5, 17 ff; 24, 5.

erste Generation an Jesus erlebt hat“, als „den Eindruck, den die gewaltige Persönlichkeit Jesu auf seine Jünger gemacht“, als die Werturteile der Schüler über das Bild ihres Meisters, als „die Geschichte der Gedanken über die Tatsachen des Lebens Jesu“.

Eine solche Charakterisierung der wirklichen Legende findet jedoch auf die Evv keine Anwendung. Die Evangelisten berichten nicht Erlebnisse der Gemeinde an Christus, nicht den Eindruck, den Jesus auf seine Jünger gemacht, nicht Werturteile über ihn, sondern die wirklichen Worte und Taten Christi. Ihre Darstellungen enthalten die wirkliche Geschichte Christi und haben mit Legenden nichts zu tun¹.

Die Tatsache, daß Jesus von den Aposteln und vielen Juden als Messias anerkannt worden ist, beweist, daß er dem Messiasbilde des AT tatsächlich entsprochen hat. Durch die bloße Macht seiner Persönlichkeit hätte er diesen Erfolg nicht erreichen können, da er von Anfang an den jüdischen Messiaserwartungen entgegentrat und seinen Gegnern im Tode scheinbar unterlegen ist.

5. Was endlich die Motive anlangt, die bei der Ausgestaltung des urchristlichen Christusbildes wirksam gewesen sein sollen, so müssen die diesbezüglichen Ansichten ebenfalls als ganz unbegründet bezeichnet werden. Im Glauben der urchristlichen Gemeinde waren keine Motive für eine Legenden- oder Mythenbildung wirksam².

Das nächstliegende Motiv, nämlich das christologische oder die Vorstellung von der Person Jesu, vor allem der Glaube an die gottgleiche Natur Jesu könnte allenfalls zur Erzeugung mythischer Produkte wirksam gewesen sein. Allein selbst die auffälligsten Wunder der Evv gehen nicht über die Wunder der Propheten und anderer Gottesmänner des AT hinaus. Die Erzählungen dieser Wunderereignisse können nicht konzipiert sein, um einen übermenschlichen Wesenscharakter Jesu zu erweisen. In der Tatsache endlich, daß in den drei älteren Evv eine

¹ Vgl. Felder, Jesus Christus I 130.

² Vgl. B. Weiß, Das Leben Jesu I⁴ 144 ff.

ausgeprägte Vorstellung von der Gottheit Christi sich noch nicht findet, obwohl die Verfasser derselben jene Vorstellung geteilt haben, ist der schlagendste Beweis gelegen, daß diese Vorstellung keine mythenbildende Kraft gehabt hat.

Was sodann die alttestamentlichen Motive der Mythenbildung betrifft, so waren sie keineswegs in dem Umfange und in dem Grade wirksam, wie die Kritik behauptet. Die Vorstellung von der Messianität Jesu mag ja für die Darstellung einzelner Ereignisse wirksam gewesen sein. Allein die Tatsachen selbst werden davon nicht berührt. Daß auf Grund jener Vorstellung neue Tatsachen geschaffen bzw. Geschichten nur auf Grund einer Weissagung oder messianischen Erwartung erdichtet worden seien, wie es bei der Mythenbildung auf Grund irgendwelcher Ideen geschieht, läßt sich nicht wahrscheinlich machen, geschweige denn nachweisen.

Die in den Evv zitierten Weissagungen erweisen sich deutlich schon durch ihren losen Zusammenhang als nachfolgende Reflexionen oder Beweismomente, nicht als Grundlage der fraglichen Erzählung. Weissagung und Erfüllung decken sich auch nie völlig; die Kongruenz ist keine allseitige und evidente. Hätten die Evangelisten selbst eine Geschichtskonstruktion auf Grund des AT unternommen, so würde das Verhältnis der evangelischen Berichte und Weissagungen viel einfacher und klarer vor Augen liegen.

Auch das Motiv der Übertragung von Zügen aus dem Leben alttestamentlicher Gottesmänner auf die Geschichte Jesu war nicht in dem Sinne wirksam, wie von der Kritik angenommen wird. Person und Wirken Jesu stellen nirgends ein Nachbild oder eine Kopie alttestamentlicher Typen dar; eine Reproduktion alttestamentlicher Geschichte läßt sich in den Evv nirgends nachweisen. Soweit solche Züge sich tatsächlich vorfinden, sind sie eben in dem typischen Charakter des AT begründet. Das NT sieht ja im AT nicht nur Wortweissagungen, sondern auch Realprophetien oder Typen. Den Verfassern der Evv mochte nun allerdings die heilige Geschichte des AT unwillkürlich als Vorbild vorschweben. Allein daß eine Erzählung oder ein Ereignis auf Grund einer alttestamentlichen Geschichte erdichtet worden sei, läßt sich nicht nachweisen. Übrigens ist es immer nur ein einzelner Zug der alttestamentlichen Geschichte, in welchem eine einzelne Seite in der Bedeutung Jesu oder ein einzelnes Ereignis seiner Geschichte ein Analogon findet. Die Anlehnung an alttestamentliche Vorbilder wäre endlich auch ganz zwecklos gewesen, sofern dadurch die Erscheinung Christi den alttestamentlichen Gestalten doch nur gleichgestellt, nicht aber über sie hinausgehoben wurde.

Die Behauptung, die Geschichte Jesu sei auf Grund alttestamentlicher Vorlagen mit neuen Tatsachen bereichert worden, könnte endlich nur von ganz nebensächlichen, untergeordneten Tatsachen zutreffen. Die wichtigsten Tatsachen des Lebens Jesu, welche die Evv als Erfüllungen von Weissagungen hinstellen, konnten für keinen Fall erst nachträglich erdichtet und ohne Widerspruch in die evangelische Überlieferung aufgenommen werden; denn die Zeugen dieser Vorgänge waren zu zahlreich, als daß eine solche Mystifikation hätte dauernden Erfolg haben können. Daß Jesus selbst die Messiaswürde beanspruchte und nicht erst nach seinem Tode von seinen Anhängern die messianischen Attribute und Prädikate zuerteilt erhielt, setzt doch der ganze Prozeß, der gegen ihn vor dem jüdischen und römischen Tribunal inszeniert wurde, deutlich genug voraus.

6. Es ist ferner besonders zu beachten, daß die Legendenbildung an die traditionell verbürgten Ereignisse des Lebens Jesu sich nicht herangewagt hat, um den festen historischen Boden, auf dem wir stehen, mit sinnig-frommen Erzählungen zu umkleiden und auszuschmücken. Es war der legendenbildenden Poesie einfach unmöglich, die sichere und feste evangelische Tradition wesentlich zu ändern und weiter auszubilden. Das zeigt ganz evident ein Vergleich der kanonischen Evv mit den sog. apokryphen Evv. Hier werden nur solche Stoffe aus der Vergangenheit zum Gegenstande bewußter Dichtung gemacht, von denen jede geschichtliche Kunde fehlte.

Während in unsern Evv selbst die am meisten angefochtenen Erzählungen an bestimmte Lokalitäten anknüpfen und überall auf dem Boden bekannter geschichtlicher Verhältnisse spielen, fehlt den Phantasiegebilden der apokryphen Evv jeder natürliche Rahmen von Zeit und Ort. Das Hauptinteresse dieser Evv aber dreht sich um das Wunder. Gerade hier zeigt sich am klarsten das Erloschensein jedes geschichtlichen Bewußtseins von den Verhältnissen des Lebens Jesu. „Es gibt keine augenfälligere Apologie für die Geschichtlichkeit unserer Evv als das Gegenbild dieser apokryphischen.“¹

¹ B. Weiß, Das Leben Jesu I⁴ 157 f. Vgl. auch W. Bauer, Das Leben Jesu im Zeitalter der neutestam. Apokryphen, Tübingen 1909.

Die Überlieferung der Geschichte Jesu ist demnach von allem Anfang an in ganz zuverlässiger Weise fortgepflanzt und vor wesentlichen Umbildungen bewahrt worden¹.

7. Was sodann speziell die Überlieferung der Worte Jesu anlangt, so kann an der Echtheit und treuen Wiedergabe derselben nicht mit Grund gezweifelt werden. Was von den Ereignissen des Lebens Jesu gilt, hat sicher auch von seinen Worten und Reden Geltung; ihr geschichtlicher Charakter ist uns durch eine sorgfältigst bewahrte und gepflegte Überlieferung sicher verbürgt.

Es wird nun behauptet, die Überlieferung habe auch bei der Weitergabe der Worte Jesu nicht bloß erhaltend, sondern auch umformend und neuschaffend gewirkt. In unsern Evv komme so nicht nur Jesus selber, sondern auch seine älteste Gemeinde zu Worte².

Diese Behauptung ist jedoch ganz unbegründet. Gerade die Worte Jesu wurden besonders gewissenhaft in der Erinnerung festgehalten und als kostbares Erbe mit aller Sorgfalt bewahrt. Der Apostel Paulus z. B. unterscheidet genau sein eigenes Wort von jenem des Herrn (1 Kor 7, 12).

¹ Jülicher, Einleit.⁶ 331: „Wenn das Gesamtbild von Jesus, das wir durch die Synoptiker erhalten, bei Lukas wie bei Matthäus und Markus den ganzen Zauber der Wirklichkeit entfaltet, so bringt das nicht die — vielmehr fehlende — schriftstellerische Kunst der Evangelisten zuwege, auch nicht eine rein eingebilddete poetisch-schöpferische Kraft ihrer Hintermänner, sondern die Tatsache, daß sie unter bescheidenem Zurückstellen ihrer Individualität Jesus so zeichnen, wie sie ihn in den gläubigen Gemeinden vorgefunden haben, und daß wiederum diese ihre Vorlage dem Urbilde in der Hauptsache entsprach. Wie die höchste Kunst, so hat auch der naivste Glaube . . . ein wunderbar feines Gefühl für das seinem Helden Eigentümliche; indem er aus der Erinnerung das teure Bild rekonstruiert, unterläßt er das Reflektieren und die Selbstkritik, läßt vieles weg und trägt neue Züge ein, und erreicht trotz aller scheinbaren Schwäche und Willkür eine Porträtähnlichkeit, wie sie Meister der Historiographie, mit allen Hilfsmitteln der Wissenschaft ausgerüstet und in alle Kunstgriffe der Technik eingeweiht, bei ihren Lieblingen nicht erreichen.“

² Vgl. J. Weiß, Die Schriften des NT I² 60 ff.

Zunächst ist zu beachten, daß die geschichtlichen Bedingungen, unter denen die Überlieferung der Worte Jesu fortgepflanzt wurde, für die Gewähr einer Authentie außerordentlich günstig lagen.

Wichtig ist vor allem, daß in den Gemeinden Palästinas auf engem Raum und in inniger Gemeinschaft eine beträchtliche Zahl von Personen lebten, die sämtlich Ohrenzeugen der Predigt Jesu gewesen waren und eine gegenseitige Kontrolle üben konnten, wenn es galt, sich auf Worte Jesu zu besinnen und ihren genauen Wortlaut festzustellen. Der Entstehung unserer Überlieferung in dem Jüngerkreise zu Jerusalem verdanken wir es, daß nicht nur zahllose einzelne Aussprüche Jesu ihre durch die gemeinsame Erinnerung sichergestellte authentische Form erhielten, sondern daß auch größere Spruchreihen, ja ganze Reden im wesentlichen treu rekonstruiert wurden¹.

Die Jünger Jesu waren zur Reproduktion mündlicher Überlieferung auch besonders geeignet. Das ergibt sich aus der Art und Form der ursprünglichen Überlieferung.

Die urchristliche Tradition ist wohl nach dem Muster der rabbinischen fortgepflanzt worden. In der intensiven gedächtnismäßigen Einprägung der Worte des Lehrers, in der genauen, peinlich wörtlichen Aufbewahrung auch des einzelnen bestand die Methode, in welcher die Schüler eines Lehrers der damaligen Zeit ausgebildet waren. Von der Zähigkeit und Gewissenhaftigkeit dieser Überlieferung legt der Talmud Zeugnis ab, der nichts anderes ist als die Niederschrift einer ungeheuern umfangreichen Überlieferung einzelner Lehren. Wenn nun im Talmud Worte einzelner Lehrer durch Jahrhunderte hindurch genau aufbewahrt werden konnten, so konnten offenbar auch die Jünger Jesu die Worte ihres Meisters im wesentlichen treu in der Erinnerung festhalten².

Eine wichtige Stütze für das Gedächtnis war auch die Form der Worte Jesu. Die Art der Lehrweise Jesu begünstigte in hohem Grade die Fixierung des einzelnen.

Der körnige Spruch, das Distichon, die Spruchgruppe in Form des Parallelismus, die abgeschlossene strophenartige Form mancher Gebilde,

¹ B. Weiß, Das Leben Jesu I⁴ 125.

² J. Weiß, Die Schriften des NT I² 54.

vor allem die völlig abgerundeten Gleichnisse konnten sich dem Gedächtnisse leicht und sicher einprägen. Es handelt sich nicht um lange und komplizierte Reden, sondern zumeist um Gleichnisse, Spruchgruppen, Einzelsprüche, um einfache, knappe Sätze. Dazu kommt die vollendete Volkstümlichkeit dieser Worte. Statt allgemeiner und abstrakter Sätze herrscht die konkrete Redeweise vor. Der frische und realistische Bilderschmuck, die originelle Ausdrucksweise, die prägnanten und paradoxen Sprüche mußten fest in der Erinnerung der Hörer haften¹.

Man hat auch auf die poetisch-rhythmische Form der Rede Jesu hingewiesen und das rhetorische, oft sogar hymnisch-lyrische Moment in den Reden Jesu hervorgehoben. So ist hier der Parallelismus der Glieder, wie er in der hebräischen Poesie so häufig vorkommt, besonders zu beachten, ferner die häufige Frage- und Antithesenform, die vielfache Wiederholung eines Ausdrucks und strophenartige Bildung von Sätzen usw. Diese mannigfaltigen Formen haben die Worte Jesu leichtbehältlich gemacht und auch vor Entstellung bewahrt.

Man wollte endlich auch beobachtet haben, daß die Sprüche Jesu nach einem mnemotechnischen System geordnet seien, nach Schlag- oder Stichwörtern und auch insofern dem Gedächtnis sich leicht einprägen konnten.

Die Worte Jesu, die uns in den älteren Evv erhalten sind, tragen auch alle Zeichen der Authentie an sich².

Ein Merkmal ihrer Echtheit ist die Sprache. Eine genaue Prüfung des Textes zeigt, daß das Griechische in den Reden Jesu eine sklavischtreue Nachbildung des semitischen Wortlauts ist, „Aramäisch in griechischer Verkleidung“. Die Worte Jesu haben auch in der griechischen Übersetzung, in der sie uns vorliegen, nichts von ihrer ursprünglichen Tonfarbe verloren.

Ein weiteres Merkmal der Echtheit ist das Lokal- und Zeitkolorit. Die Worte Jesu in den Evv bewegen sich ganz und gar in den Verhältnissen und in der Anschauungsweise des palästinensischen Volkes. Eine große Anzahl dieser Worte hat nur in der Zeit und Umgebung Jesu Sinn und Bedeutung. Die ganze Auseinandersetzung mit dem jüdischen Rabinertum ist nur verständlich aus der Zeit, da man noch im Heiligen Lande unter Schriftgelehrten und Pharisäern lebte.

8. Die evangelische Überlieferung ist sonach, sowohl was die Geschichten als auch die Reden und Worte Jesu anlangt, in wesentlicher Authentie auf uns gekommen.

¹ Ebd. 54 ff.

² Vgl. ebd. 57 ff.

Für diese Tatsache läßt sich übrigens noch ein sehr gewichtiges Moment geltend machen. Die evangelische Tradition wurde von Anfang an berufsmäßig gepflegt. Die Reinerhaltung der apostolischen Überlieferung war eine der ersten und wichtigsten Aufgaben der alten Kirche. Die berufenen Autoritäten wurden dazu besonders auch durch das frühe Auftreten von Irrlehrern und das Auftauchen gefälschter Evv gemahnt. Die evangelische Tradition wurde keineswegs einer freien Fortpflanzung überlassen. Es handelte sich hier ja nicht um profane Geschichten und Überlieferungen, sondern um Ereignisse von heilsgeschichtlicher Bedeutung, um „Worte des ewigen Lebens“.

Die Kunde vom Leben und Wirken Jesu, wie sie in der Erinnerung der Jünger und Augenzeugen fortlebte, war nicht nur jahrzehntelang fest im palästinensischen Heimatboden verankert, sie genoß auch noch jahrzehntelang des Schutzes der apostolischen Kontrolle¹. Zur Zeit des Apostelkonzils (um 50) waren sicher noch die drei angesehensten Jünger Jesu, die bevorzugten Zeugen diskreter Ereignisse, am Leben, nämlich Petrus, Jakobus und Johannes. Um Ostern 55 beruft sich Paulus 1 Kor 15, 6 auf die Erscheinung des Auferstandenen „vor 500 Brüdern, von denen die meisten noch leben“. Bis Ostern 62 stand Jakobus, „der Bruder des Herrn“, an der Spitze der Urkirche in Jerusalem. Fünf Jahre später schied Petrus von dieser Welt. Noch im letzten Jahrzehnt des 1. Jahrhunderts aber wirkte in Kleinasien der Apostel Johannes. Wenn sonach die führenden Apostel erst zu der Zeit, da unsere kanonischen Evv entstanden, vom irdischen Schauplatz abgetreten sind, so ist die Behauptung berechtigt und begründet, daß bis zu jener Zeit jedenfalls die apostolische Autorität eine Trübung der evangelischen Überlieferung verhindert hat.

Eine wesentliche Änderung der evangelischen Tradition war zu Lebzeiten der Apostel und ihrer Schüler ausgeschlossen. Nun ist der letzte der eigentlichen Augenzeugen erst dann abgerufen worden, als die evangelische Überlieferung schriftlich fixiert und in der Kirche sicher hinterlegt war. Sein Zeugnis konnte noch die Glaubwürdigkeit der älteren Evv garantieren, während er selbst mit seinem Ev den Ev-Kanon zum Abschluß brachte. Nach dem Zeugnisse des Papias hat denn auch der

¹ Vgl. Fr. Maier, Die älteren Evv I 68.

Apostel Johannes die historische Glaubwürdigkeit der älteren Evv bezeugt. Diese Tatsache, daß ein Apostel bis tief in die nachapostolische Zeit hinein für die Wahrheit auch der schriftlich fixierten Überlieferung eintrat, ist für die Glaubwürdigkeit unserer Evv von höchster Bedeutung.

Das Gesetz der volkstümlichen Überlieferung, wonach die Geschichte durch individualisierende Züge erweitert oder mit mythischen, legendären Elementen versetzt wird, läßt sich sonach auf die evangelische Geschichte nicht anwenden.

9. Auch die sog. „religionsgeschichtliche Methode“ kann auf unsere Evv nicht angewendet werden. Die religionsgeschichtliche Umgebung, in der das Christentum entstanden ist, läßt zwar erkennen, daß seine Lehren und Ausdrucksformen vielfach mit denen des vorangehenden Judentums und umgebenden Heidentums verwandt sind. Allein diese Verwandtschaft beweist noch keine Abhängigkeit oder Entlehnung urchristlicher Ideen und Tatsachen von fremden Religionen und Kulturen. Die religionsgeschichtliche Methode wird übrigens auf das Christentum vielfach ganz einseitig angewendet. Die Linien, die vom Heidentum zum Christentum herüberführen, sind keineswegs gerade und ununterbrochen. Es werden fast nur die Ähnlichkeiten betont, die Verschiedenheiten aber ignoriert oder nivelliert; mechanisch und rein äußerlich werden Analogien festgestellt, und aus diesen wird dann die Abhängigkeit der Evv von mythologischen Erzählungen gefolgert¹.

¹ Harnack, Aus Wissenschaft und Leben II 191: „Die religionsgeschichtliche Forschung leidet gewiß oft genug an künstlicher Isolierung der Probleme; aber noch tiefere Wunden schlägt ihr jene vergleichende Mythologie, die alles mit allem kausal verbindet, feste Zäune niederreißt, trennende Abgründe spielend überbrückt und aus oberflächlichen Ähnlichkeiten Kombinationen spinnt. Auf diese Weise kann man im Handumdrehen Christus zum Sonnengott oder zu irgend einem andern Gott, die Maria zur großen Mutter, die zwölf Apostel zu den zwölf Monaten machen, sich bei der Geburtsgeschichte an alle Göttergeburtsgeschichten zugleich oder an eine beliebige einzelne erinnern lassen, um der Taube

Was die Abhängigkeit des Urchristentums von nichtjüdischen Religionen und philosophischen Systemen anlangt, so geht das kritische Ergebnis einer bezüglichen Untersuchung dahin: Die Predigt Jesu und die Anschauung der Synoptiker ist nur beeinflusst in einigen Ausdrücken, Metaphern und Gleichnissen, welche den Inhalt wenig alterierten. Bei Paulus kommt das hellenistische Bildungselement zur Geltung. Die apokalyptischen Bilder gehen auf babylonisch-parsische Wurzeln zurück. Die neutestamentlichen Anschauungen, die vielleicht aus außerjüdischen Religionen abgeleitet sind, betreffen nirgends das Wesen des Christentums, sondern liegen mehr oder minder an seiner Peripherie. Zugleich wird aber der hypothetische Charakter der meisten Resultate nachdrücklich betont¹. Die religionsgeschichtlichen Forschungen können sich nicht rühmen, das Christentum als synkretistische Religion erwiesen zu haben.

Die religionsgeschichtliche Forschung hat keineswegs den Nachweis geliefert, daß der Kern des neutestamentlichen Gottmenschheitsdogmas mythischen Ursprungs sei; es steht vielmehr fest, daß die durch diese Forschung beigebrachten Parallelen zwar von Göttersöhnen im polytheistischen und naturalistischen Sinne etwas wissen, keineswegs aber von der Art und Weise, wie im Christentum eine ganz und gar geistige Gottessohnidee in jahrhundertelanger, zielbewußter Arbeit an die Forderungen eines strengen Monotheismus angeglichen worden ist².

Was z. B. das Verhältnis von Hellenismus und Christentum anlangt, so lassen sich ebenso Gegensätze wie Berührungen von verschieden starkem Grade nachweisen, jedoch keine grundsätzliche Beeinflussung der spezifisch christlichen Wahrheiten. „Die Punkte, in denen beide zusammentreffen, liegen meist in der Peripherie. Wo die Anschauungen sich decken, sind sie verschieden begründet und orientiert.“³

willen bei der Taufe alle mythologischen Tauben einfangen, dem Esel bei dem Einzug in Jerusalem alle berühmten Esel beigesellen und so mit dem Zauberstab der ‚Religionsgeschichte‘ jeden spontanen Zug glücklich beseitigen.“

¹ Vgl. Clemen, Religionsgeschichtliche Erklärung des NT, Gießen 1909, 285 ff.

² Kiefl, Der geschichtliche Christus 195.

³ Heinrici, Hellenismus und Christentum, Lichterfelde-Berlin 1909, 44. Wendland, Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum (Handbuch I 2), Tübingen 1907, 127: „Die Elemente der höheren hellenischen Kultur dringen wohl aufs Christentum ein, aber sie halten sich mehr an der Peripherie, und sie tragen

Wenn auf das älteste Christentum direkt, vom Judentum abgesehen, überhaupt andere Religionen eingewirkt haben, so ist das in erster Linie von der griechisch-römischen, speziell von der der Mysterien zu erwarten. Allein auch die Mysterienreligionen haben, wie nachgewiesen wurde, auf das älteste Christentum nur geringen Einfluß ausgeübt. Vielmehr unterschied sich das Christentum von den Mysterienreligionen durch seinen geschichtlichen Charakter und die ganz andersartige Bedeutung, die man der Erscheinung und dem Tod des christlichen Erlösers zuschrieb, sowie anfangs wenigstens durch die Erwartung eines baldigen Weltendes¹.

„Daß die alte Welt und speziell die Mysterienkulte mit Erwartungen eines Gotterlösers förmlich gesättigt waren, wußten auch die griechisch gebildeten Kirchenväter. Einem so scharfen Geiste wie Origenes lagen in weit umfassenderer Fülle die Quellen dieser synkretistischen Religion vor; statt aber gegen den Einwurf zu viel zu kämpfen, daß die kirchliche Christologie aus diesen heidnischen Quellen geströmt sei, suchte er geflissentlich die Analogien auf, um zu zeigen, wie die in den heidnischen Mythologien dargebotenen Schemata erst in Jesus Christus historische Wirklichkeit und Vollkommenheit erlangt haben.“²

Auch die Annahme einer Beeinflussung der Evv durch babylonische Mythen läßt sich historisch nicht begründen. Die Vertreter dieser Hypothese befolgen die vorhin konstatierte fehlerhafte Methode. Man nimmt an, nicht bloß die Form, sondern auch der Inhalt sei von dem Mythos beeinflusst, während in Wirklichkeit nur die Form mancher Erzählungen oder einzelne Bilder den orientalischen Mythen entnommen sein können³.

Es wurde mit Recht auf die merkwürdige Erscheinung hingewiesen, daß man nirgends in der neueren Theologie, wo das biblisch-kirchliche Christusbild abgelehnt wird, einer tieferen Erörterung der wirklichen

den Charakter des Zufälligen und Sporadischen, des Unbewußten und Unbeabsichtigten.“ Vgl. auch Ig. Rohr, Griechentum und Christentum, in Bibl. Zeitfragen V, Hft 8, Münster 1912; Krebs, Das religionsgeschichtliche Problem des Urchristentums, ebd. VI, Hft 4/5 (1913).

¹ Clemen, Der Einfluß der Mysterienreligionen auf das älteste Christentum, Gießen 1913, 81.

² Kiehl a. a. O. 193.

³ Vgl. Clemen, Religionsgeschichtliche Erklärung des NT 208 ff; Jeremias, Babylonisches im NT (1905); Steinmetzer, Die Geschichte der Geburt und Kindheit Christi in ihrem Verhältnis zur babylonischen Mythe, Münster 1910; P. Karge, Babylonisches im NT, in Biblische Zeitfragen VI, Hft 9/10, Münster 1913.

Denkschwierigkeiten begegnet, wie sie gerade durch die neuere, patristische Forschung in der Literatur des 4. und 5. Jahrhunderts zur erneuten Diskussion parat gelegen wären. Das Zentralproblem der Christologie hat seitens der Kritik keinerlei eindringendere Würdigung erfahren. Darum konnten auch Schriften wie solche über „den vorchristlichen Jesus“ Anklang finden und zu der Behauptung verleiten, die Christologie sei fast fertig gewesen, als Jesus geboren wurde. Gewiß gab es schon vor Christus Sagen von einem göttlichen Heldenjüngling, der getötet wurde und zu neuem Leben erwachte, Sagen, als deren orientalischer Grundtypus der babylonische Kalendermythus vom sterbenden und auf-erstehenden Jahrgott gelten kann. „Allein die Art, wie hier eine Reihe von banalen Naturvorgängen von der Volksphantasie spielend in konkrete Bilder gekleidet wurde, hält doch keinen Vergleich aus mit der christlichen Dogmenentwicklung, bei welcher ein Gottessohn nicht etwas Selbstverständliches war, sondern unter tausend dialektischen Schwierigkeiten das wunderbare Erlebnis der Gemeinde an Jesus erst in jahrhundertelangen Kämpfen mit einem zielbewußten Monotheismus ausgeglichen werden mußten. Wo gibt es in der Entwicklung der Mythen ein Nizäa oder Ephesus oder Chalcedon, und wenn die Christologie schon vor Jesus fertig war, was hatten dann ein Leontius von Byzanz u. a. selbst im 6. Jahrhundert noch zu tun, um innere Schwierigkeiten des Dogmas auszugleichen? Auf solche Weise entwickeln sich doch Mythen nicht.“¹

Die Annahme einer Beeinflussung der Evv durch die Buddhalegende ist ebenfalls wissenschaftlich nicht haltbar.

Schon der Umstand, daß in der vorchristlichen jüdischen Literatur durchaus keine Spuren buddhistischer Ideen zu finden sind, spricht gegen diese Annahme. Dasselbe ist von der jüdischen Literatur zur Zeit Christi zu konstatieren. Es ist darum ganz unwahrscheinlich, daß nur in den Evv sich Niederschläge derselben sollten erhalten haben. Da die Zeit zwischen Jesu Tod und den Evv keine Zeit der (unabsichtlichen) Mythenbildung mehr war, wäre es ein Ding der Unmöglichkeit gewesen, eine absichtliche Fälschung mit den Tatsachen des Lebens Jesu durch Aufnahme buddhistischer Sagen in dasselbe vorzunehmen².

Eine literarische Abhängigkeit der Evv von buddhistischen Quellen läßt sich nicht nachweisen³. Eine Versetzung der Evv mit

¹ Kiefl, Der geschichtliche Christus 190 f.

² Edm. Hardy, Der Buddhismus, Münster 1890, 115 f. Vgl. J. Schäfer, Die Evv und die Ev-Kritik³ 120 f.

³ Alb. Schweitzer, Gesch. der Leben-Jesu-Forschung³ 320: ... „Unbewiesen, unbeweisbar und undenkbar ist, daß Jesus für das Schöpferisch-

buddhistischen Ideen war historisch unmöglich, weil dagegen die gesamte altchristliche Tradition Protest erhoben hätte; sodann wäre eine solche Amalgamierung von Buddhismus und Christentum auch innerlich zwecklos gewesen, weil dabei das Christusbild der Evv gar nichts gewonnen hätte. Es ließe sich endlich auch nicht erklären, warum die Evv hinter ihren buddhistischen Vorbildern zurückgeblieben sind; die evangelischen Berichte müßten doch wenigstens auf dem gleichen Niveau stehen, wenn ihre Verfasser Christus dem Buddha an die Seite stellen wollten. Eine Mythen- und Sagenbildung ist bei Buddha zu konstatieren, keineswegs aber bei Christus, sofern zwischen dem Tode Buddhas und seiner Vergöttlichung die hierzu genügende Zeit liegt, Christus hingegen schon in den ersten historischen Quellen aus der Zeit kurz nach seinem Tode als Gott auftritt. Die älteste historische Tradition weiß nichts von Wundern Buddhas; das Buddhahild der ältesten Quellen macht keinen Anspruch auf übernatürlichen Charakter, wohl aber das Christusbild der Evv¹.

Was sodann die frappierenden Ähnlichkeiten zwischen den Evv und den Buddhalegenden betrifft, so sind diese „Analogien“ nach dem Urteil von kompetenten Forschern durchaus nicht derart, daß die Annahme einer Abhängigkeit der Evv von der Buddhalegende auch nur im entferntesten gerechtfertigt erschiene. Es sind durchweg nur zufällige, keineswegs beabsichtigte Analogien, die sich aus den eigentümlichen Bedingungen der Personen oder Verhältnisse erklären lassen; was auf den ersten Blick durch seine Ähnlichkeit frappiert, überrascht bei näherer Betrachtung nur noch durch den Kontrast. Nicht bloß in der Erzählung des Lebensganges und Wirkens Christi und Buddhas bestehen durchgreifende Verschiedenheiten, sondern auch in der Lehre herrscht vollendete Gegensätzlichkeit; zwischen Ev und Buddhismus bestehen fundamentale Unterschiede. Ein nicht minder großer Unterschied besteht auch in der Darstellung; hier die nüchterne einfache schlichte Schreibweise der Evv und dort die bombastische, phantastische Manier der Buddhalegenden².

Neue, das in seiner Lehre zu Tage tritt, durch den Buddhismus angeregt worden sein soll. Man kommt in dieser Sache nie über die Konstatierung gewisser Analogien hinaus.“ Vgl. auch O. Wecker, Christus und Buddha, in Bibl. Zeitfragen I, Hft 9, Münster 1910.

¹ Vgl. J. Klug, Gottes Wort und Gottessohn 291 f.

² Vgl. J. Schäfer a. a. O. 123 ff; v. Hase, Neutestamentl. Parallelen zu buddhistischen Quellen (1905) 12 ff; Edm. Hardy, Buddha, in Sammlung Götschen, Leipzig 1905; Dahlmann, Buddha, Berlin 1898; Sinthern, Bud-

Als Resultat ergibt sich somit:

Die Evv selbst, die Evangelisten und ihre Zeitgenossen protestieren ganz entschieden gegen die Annahme, als sei die evangelische Geschichte, wie sie uns vorliegt, mit Legenden und mythischen Elementen versetzt. Die geschichtliche Glaubwürdigkeit der evangelischen Berichte ist sichergestellt und verbürgt durch den persönlichen Charakter der Verfasser, durch den Charakter der Darstellung, durch die Erhabenheit ihres Inhalts, durch die Kontrolle der Zeitgenossen und die ungewöhnlich günstigen Bedingungen der Überlieferung.

III.

1. Angesichts dieser Sachlage erhebt sich nun die Frage, aus welchem Grunde die historisch-kritische Schule die Legendenhypothese, die wissenschaftlich unhaltbar ist, gleichwohl zum Ausgangspunkt für die gesamte Ev-Forschung und die ganze Auffassung vom Urchristentum nimmt.

Die historisch-kritische Schule anerkennt im allgemeinen den historischen Charakter der Evv; sie konstatiert, daß sowohl der äußere Rahmen als die in ihm entstandene Geschichte- und Lehrtradition vom Urchristentum richtig gezeichnet worden sei. Es wurde nicht bloß eine „rückläufige Bewegung zur Tradition“ eingeschlagen, sondern es wurde auch „das wesentliche Recht der Tradition“ auf dem Gebiete des Urchristentums überhaupt in seiner allgemeinen Bedeutung anerkannt¹. Gleichwohl werden die Evv nicht

dhismus und buddhistische Strömungen in der Gegenwart, Münster 1905; Herm. Oldenberg, Buddha, sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde⁵, Stuttgart 1906; A. Bertholet, Buddhismus u. Christentum², Tübingen 1909.

¹ Harnack, Chronologie der altchristl. Literatur I x: „Der chronologische Rahmen, in welchem die Tradition die Urkunden geordnet hat, ist in allen Hauptpunkten, von den Paulusbriefen bis zu Irenäus, richtig und zwingt den Historiker, von allen Hypothesen in Bezug auf den geschichtlichen Verlauf der Dinge abzusehen, die diesen Rahmen negieren.“

genommen, wie sie sind; die evangelischen Berichte werden größtenteils als Legendengebilde erklärt. Die moderne Evv-Kritik ist zwar geschichtlich konservativer geworden denn früher, theologisch aber steht sie ganz auf dem Standpunkt des alten Rationalismus.

Soweit nun die Kritik die geschichtlichen Daten der Tradition anerkennt, kommt sie in nicht geringe Verlegenheit. Man empfindet immerhin die große Schwierigkeit, die sich aus der Anerkennung der Tradition für die Erklärung der evangelischen Wunderberichte ergibt¹, beseitigt jedoch diese Schwierigkeit mit dem Machtspruch, daß die „Legenden“ der Evv auch innerhalb der Zeit von 30 bis 40 Jahren ganz gut entstehen konnten². Die Legendenbildung wird für chronologische Bestimmungen überhaupt nicht mehr als ausschlaggebend betrachtet.

Die rationalistische Kritik kann jedoch den engen Zusammenhang der Evv bzw. der ihnen zu Grunde liegenden Quellen mit der augen-

¹ Harnack, Lukas der Arzt iv: „In den Jahren 30—70 — und zwar in Palästina, näher in Jerusalem — ist eigentlich alles geworden und geschehen, was sich nachher entfaltet hat.“ — „In Bezug auf den chronologischen Rahmen, die Mehrzahl der leitenden Personen, die genannt werden, und den Boden ist die alte Überlieferung wesentlich im Rechte.“ — Harnack gesteht aber zugleich, daß durch diese Erkenntnis für die Kritik eine schwierige Situation geschaffen worden sei: „Die Probleme sind durch die zeitliche Verkürzung und das Gewicht der noch der ersten Generation angehörigen Personen viel schwieriger geworden.“ Durch die Tatsache, daß z. B. Lukas das dritte Ev und die Apostelgeschichte verfaßt hat, sei „ein außerordentlich großes psychologisches und geschichtliches Problem gegeben“.

² Harnack, Chronologie I x. — Nach Harnack (Die Apostelgeschichte, Leipzig 1908, 128) kann dies nicht so auffallend sein. Denn die „Christologie“ habe ihre eigene Geschichte, welche stärker wirken mußte als die wirkliche Geschichte. Das Problem, um welches es sich hier handle, sei geringfügig gegenüber dem Markusproblem, d. h. gegenüber dem Problem, wie sich in der Urgemeinde schon in den ersten 30 Jahren die legendarischen Überlieferungen von Christus gebildet haben — unter den Augen der Augenzeugen! „Die jüngere Legende und Tendenzlegende ist eben stets wirksamer als das Gedächtnis an die wirkliche Geschichte, und selbst die Erinnerungen von Augenzeugen transformieren und stilisieren sich unter der Herrschaft des ‚Es mußte geschehen!‘“

zeugenschaftlichen Überlieferung nicht leugnen. Sie kann insbesondere die Tatsache nicht in Abrede stellen, daß auch der Apostel Paulus die Überzeugung der Evangelisten von dem wunderbaren Charakter der evangelischen Geschichte teilt¹. Es bleibt darum der Kritik nichts übrig, als zu der altrationalistischen Natürlichkeitserklärung oder zur Mythentheorie zurückzukehren, die denn auch in verschiedenem Umfange angewendet werden.

2. Der Grund dieser Erscheinung ist in der modern liberalen Weltanschauung gelegen. Die moderne kritische Schule will jede, auch die christliche Religion rein natürlich, evolutionistisch erklären. Diese vom Rationalismus bestimmte Geschichtsphilosophie und Geschichtsmethode ist die Voraussetzung des modernen Ev-Kritizismus.

Der Ausgangspunkt der liberalen Geschichtsmethode und Legendentheorie ist somit nicht ein historisches, sondern ein philosophisches Prinzip. Dieses Prinzip wird auf die Evv angewendet; soweit der Text nichts Übernatürliches postuliert, ist er geschichtlich; soweit er aber Übernatürliches, absolut Wunderbares oder schlechthin Unbegreifliches berichtet, wird er als legendarisch bezeichnet. Es sind philosophische Voraussetzungen, nach denen die Quellen der evangelischen Geschichte gemeistert werden, und dieses Verfahren wird als einzig berechtigte historische Methode proklamiert.

Die Scheidung des historischen Jesus und des dogmatischen Christus ist philosophischen Ursprungs².

Der erste, der zwischen dem historischen Jesus und dem dogmatischen Christus schied, war Spinoza. Ihm folgte Kant und seine Schule. Die weitere Ausbildung des Kantschen Symbolismus in der nachkantschen Theologie bedeutet schon eine Antizipation der modernen mythischen Auffassung des Christentums. Nach Hegel kann in einem historischen Jesus die Gottessohnschaft sich nicht absolut verwirklicht haben. Der Schlüssel der ganzen Christologie sei, daß als Subjekt der Prädikate, welche die Kirche

¹ Nach J. Weiß (Jesus von Nazareth Mythos oder Geschichte? 111) liegt hier ein Problem verborgen, das an unsern historischen Sinn die stärksten Anforderungen stelle.

² Vgl. zum folgenden Kiehl, Der geschichtliche Christus 1 f 11 f 86 ff.

Christus beilegt, statt eines Individuums eine Idee, im Sinne eines realen Gattungsbegriffes, gesetzt werde. — Diese Christologie wurde von Strauß als die echte Konsequenz der Hegelschen und überhaupt der modernen Philosophie in ihrer Entwicklung von Spinoza an bezeichnet.

Die Kritik des Lebens Jesu, die D. F. Strauß betätigte, stand von ihrem Ursprung an in einem inneren Verhältnisse mit der Philosophie Hegels. Die Idee der Gottmenschheit hat sich nach ihm in der historischen Persönlichkeit Jesu realisiert, jedoch nur bis zu einem gewissen Grade, da keine Idee sich vollkommen historisch verwirklichen könne. Jesus hat nun jene Idee von der Einheit des Göttlichen und Menschlichen bisher am vollkommensten dargestellt und verwirklicht. Die Idee der Gottmenschlichkeit sei das Ewig-Wirkliche an der Person Jesu, das durch keine Kritik zerstört werden könne.

Die fortschreitende Entwertung des Persönlichkeitsbegriffes in der modernen Philosophie hatte dann die Leugnung des historischen Jesus zur Folge. Die Entwicklung des Kantschen Systems nach dieser Richtung mußte zu dem modernen kollektivistischen oder sozialistischen Jesusbilde führen. Wie Fichte den Persönlichkeitsbegriff vom göttlichen Wesen, so hat denselben Schelling auch aus der Geschichte ausgeschaltet. Letzterer lenkte in die verhängnisvolle Bahn der intellektualistischen Religionstheorie ein, welche an die Quelle des Christentums eine Idee statt eine Person setzen mußte.

Durch die Hegelsche Entwertung der Individualität und Persönlichkeit ist nach einer zweifachen Richtung der neuesten Phase der Christusbestreitung vorgearbeitet worden: Wenn das Denken der einzige Maßstab der Geschichte, die Dialektik ihre verborgene Architektonik ist, so kann auf den geschichtlichen Jesus die Geschichte des Christentums als auf ihre ausschließliche Quelle nicht zurückgeführt werden, denn die Evv enthalten keine Dialektik, vielmehr ist Paulus an die Wiege des Christentums zu stellen, sofern seine Briefe gewaltige Dokumente dialektischer Kunst darstellen. So wurzelt eines der Hauptprobleme der modernen kritischen Exegese, die Frage: Jesus oder Paulus? im Systeme Hegels. Mit dem Hegelschen Persönlichkeitsbegriff hängt aber noch ein zweiter Punkt zusammen: wissenschaftlich ist das System von Karl Marx ein Sprößling des Hegelschen Prinzips. Träger der Entwicklung, d. h. der Ideen, sind ja die vielen, d. h. das Ganze, die Sozietät, nicht die Individuen. Diese Seite der Hegelschen Philosophie hat besonders Einfluß auf die moderne Christuskritik ausgeübt.

Bei Hegel ist endlich zuerst der Grundsatz ausgesprochen: „Der Mythos, auf einem bestimmten Punkte seiner Entwicklung angelangt, auf welchem das erste Morgenrot der Gottmenschheitsidee aufleuchtet,

muß mit innerer Notwendigkeit diese Idee in einem Individuum anschauen, auf eine Einzelpersönlichkeit hinausprojizieren.“ Damit ist das Programm für die Drewssche „Christusmythe“ gegeben.

„Das Vorwalten der Hegelschen Methode ist geradezu die Signatur der radikalen Christuskritik in ihrer religionsgeschichtlichen Seite. Es liegt ihr die doppelte Voraussetzung aus der Hegel-Marxschen Methode zu Grunde: Erstens, daß alle Erscheinungen vom untersten Naturmythus bis zur obersten Geistesreligion eine kausal zusammenhängende Stufenfolge notwendiger Entwicklungen darstellen; zweitens, daß das innere Wesen dieser Entwicklungen durch allgemeine, das Gemeinsame derselben herausstellende Begriffe erschöpft werde.“

Von dieser modernen Theorie ist auch das sozialistische Jesusbild bestimmt. Kalthoff wollte nicht bloß den Entwicklungsgedanken restlos auf das Christentum anwenden, sondern auch die „moderne historische Methode“, d. h. das Hegelsche Prinzip in der Gestalt, welche es durch Marx erhalten hatte. Er hat auch zum erstenmal mit dem von Strauß programmatisch geforderten philosophischen Mythus wirklich ernst gemacht, während Strauß die volle Konsequenz seines philosophischen Standpunktes nicht gezogen hat¹.

Die Versuche der Wiedervereinigung des historischen Jesus und des idealen Christus von modernen philosophischen Prinzipien aus konnten nicht gelingen. Dies gilt vor allem von der neuhegelianischen und neukantianischen Christologie. Die moderne historische Theologie vollzieht „die Ausscheidung des geschichtlichen Kerns von den subjektiven Zutaten am überlieferten Jesusbilde nicht mehr nach dem Maßstabe von Verstandeswahrheiten im Sinne der Aufklärung, sondern nach dem Maßstabe irrationaler Persönlichkeitswerte“. Von der Eindruckstheologie des neukantianischen, formalen Persönlichkeitsbegriffes aus ist ein historischer Jesus nicht zu gewinnen. —

¹ Auf Kalthoff fußt K. Kautsky (Der Ursprung des Christentums [1908]). Die Grundgedanken Kalthoffs vertritt auch Maurenbrecher, Die Religion Jesu ist sozialen Ursprungs. Statt Hegel erscheint hier als philosophischer Ausgangspunkt Darwin. Das Christentum ist nicht ein Werk Christi, sondern der Jünger Jesu, die den Mythus vom sterbenden und auferstehenden Gott-Heiland auf ihren Meister übertragen haben. Der Mythus ist die Wurzel aller Religion; der altbabylonische Marduk-Mythus ist die Quelle der christlichen Religion. Die sozialistische Grundauffassung hat auch Lublinski beibehalten, der jedoch das Christentum nicht auf eine soziale Bewegung, sondern auf eine religiöse zurückführt, auf den Mythus vom Gottmenschen.

Die Vertreter der liberalen Schule nehmen für sich volle Voraussetzungslosigkeit und Objektivität in Anspruch. Die freie Forschung allein, wird behauptet, sei im Streben nach der Wahrheit durch keine Schranke gehemmt; sie gehe nur von der aller Geschichtsbetrachtung gemeinsamen Voraussetzung aus, nämlich von dem kausalen Zusammenhang alles Geschehens, von der gesetzmäßigen Ordnung in der Welt, die alle menschliche Erfahrung bedinge¹.

In Wirklichkeit kann aber hier von einer vollen Voraussetzungslosigkeit keine Rede sein. Tatsächlich tritt denn auch jeder Forscher mit ganz bestimmten Voraussetzungen, welche durch seine jeweiligen philosophischen und theologischen Ansichten bedingt sind, an die Evv heran. Die Grundvoraussetzung aber, in der alle Vertreter der freisinnigen Kritik einig sind, ist die **prinzipielle Ablehnung alles Übernatürlichen und Wunderbaren**². Eine weitere Voraussetzung bildet das Evolutionsprinzip, wonach das Gesetz der Entwicklung auch auf die biblischen Schriften und die Geschichte des Urchristentums angewendet werden müsse³.

Eine absolute Voraussetzungslosigkeit ist allerdings nicht möglich; jede wissenschaftliche Forschung muß von gewissen in der Natur der Sache gelegenen Voraussetzungen ausgehen. Allein die liberale Kritik stützt ihre gesamte Forschung auf eine unbewiesene Voraussetzung, sofern der Satz vom absoluten Kausalzusammenhang alles Geschehens bzw. von der Unmöglichkeit eines eigentlichen Wunders rein aprioristischer, keineswegs aber historischer Natur ist. Die freisinnige Kritik geht bei der Behandlung der Evv nicht rein geschichtlich vor; sie gibt die streng geschichtliche Methode preis, wo diese mit ihrer Voraussetzung in Konflikt gerät. Ihren Untersuchungen liegt nicht ein rein historisches Interesse zu Grunde; sie ist vielmehr, wie öfters zugegeben wurde, auch philosophisch bzw. religiös interessiert⁴.

¹ Pfeiderer, Die Entstehung des Christentums (1905) 16.

² Harnack, Wesen des Christentums 17: „Wir sind der unerschütterlichen Überzeugung, daß, was in Raum und Zeit geschieht, den allgemeinen Gesetzen der Bewegung unterliegt, daß es also in diesem Sinn, d. h. als Durchbrechung des Naturzusammenhangs, keine Wunder geben kann.“ — J. Weiß, Jesus von Nazareth Mythos oder Geschichte? 8: „Daß die Geschichtswissenschaft ohne die Annahme supranaturaler Eingriffe und Neuschöpfungen arbeiten muß, versteht sich, soweit sie Wissenschaft sein will, von selbst.“

³ Pfeiderer a. a. O. 11 ff.

⁴ Alb. Schweitzer, Geschichte der Leben-Jesu-Forschung² 357: „Das eben ist das Charakteristische der Leben-Jesu-Literatur an der Jahr-

Die moderne Theologie will einerseits eine überstrenge, geschichtliche Methode anwenden, welche die Unerreichbarkeit des historischen Untergrundes der Evv behaupten soll. Andererseits soll die Person Jesu aus rein natürlichen, gewöhnlich menschlichen, ja pathologischen Voraussetzungen abgeleitet werden. Also einerseits ein Verzicht auf die Maßstäbe der Geschichte, andererseits die Anwendung dieser Maßstäbe in einem ganz bestimmten, konkreten Sinne. Beides widerspricht sich und trifft nur in einem Punkte zusammen, in der radikalen Eliminierung des Übernatürlichen, welches doch unlösbar mit den neutestamentlichen Darstellungen verbunden ist. „Modern ist die philosophisch-dogmatische Grundvoraussetzung, daß das Wunderbare in den Quellen entweder als Dichtung des Gemeingeistes oder als geschichtliches Delirium Jesu selbst erklärt und so entwertet werden muß.“¹

Die ganze Ev-Kritik ist von der Tendenz bestimmt, alles Übernatürliche aus dem Leben Jesu zu eliminieren. Auch bei der Anwendung der religionsgeschichtlichen Methode wird zunächst der Zweck verfolgt, „Sinn und Bedeutung der urchristlichen Mythen“ verständlich zu machen, „den Blick für die psychologischen Motive und den geschichtlichen Hintergrund der Legenden zu schärfen“² und die evangelischen Berichte als Gegenstücke zu heidnischen Erzählungen darzutun.

3. Das Übernatürliche oder Wunderbare läßt sich aber aus der evangelischen Geschichte nie und nimmer ausscheiden, ohne daß der geschichtliche Charakter des Ganzen in Frage gestellt wird. Die Unterscheidung von älteren und jüngeren Schichten im Ev-Texte auf Grund der Legendentheorie ist ganz und gar unberechtigt und auch völlig

hundertwende, daß das rein Historische, auch in den Schöpfungen der historischen, wissenschaftlichen Berufstheologie, hinter dem Interesse an der Weltanschauung zurücktritt.“ Ebd. S. 4: „Die geschichtliche Erforschung des Lebens Jesu ging nicht von dem rein geschichtlichen Interesse aus, sondern sie suchte den Jesus der Geschichte als Helfer im Befreiungskampf vom Dogma.“

¹ Kiefl, Der geschichtliche Christus 182.

² Pfeleiderer, Das Christusbild 8.

zwecklos; denn das Wunderbare reicht schon in die älteste Schicht hinein und ist so gut beglaubigt als irgend ein Wort Jesu¹. Geschichte und „Legende“ liegen in den Evv nicht übereinander, sondern nebeneinander, in ein und derselben Schicht². Keine Quellenkritik ist im stande, das Wunder aus der evangelischen Überlieferung auszuschneiden; denn vom historisch-kritischen Standpunkt aus sind die Wunderberichte ebensogut bezeugt wie die evangelische Überlieferung überhaupt. Will die Kritik wirklich konsequent sein, so bleibt ihr nur die Alternative, entweder die Wunderberichte als historisch anzuerkennen und die Evv zu nehmen, wie sie sind, oder die ganze evangelische Geschichte, ja die beglaubigtste Geschichte der apostolischen Zeit ins Gebiet der Sage und Dichtung zu verweisen³.

¹ Alb. Schweitzer a. a. O. 338 f: Bei Markus stehen das Natürliche und Übernatürliche in gleich gutem und sicherem historischen Zusammenhang. „Entweder muß man wie Bruno Bauer ganz skeptisch sein und bei Markus alle berichteten Tatsachen und Zusammenhänge in gleicher Weise beanstanden, oder wenn man darauf ein historisches Leben Jesu erbauen will, das Ev als Ganzes, wegen der durchgehenden Zusammenhänge als historisch anerkennen. . . . Eine Scheidung zwischen Natürlichem und Übernatürlichem ist Willkür, weil das Übernatürliche bei ihm zur Geschichte gehört. . . . Die modern-historische Theologie mit ihrem Dreiviertels-Skeptizismus behält also zuletzt nur ein zeretztes und zerrissenes Mk-Ev in der Hand.“

² Kalthoff, Das Christusproblem, Leipzig 1902, 14: „Die zahlreichen Stellen in den Evv, die, von dieser Theologie beiseite geschoben, für ihren historischen Jesus gestrichen werden müssen, stehen literarisch genau auf einer Linie mit denjenigen Stellen, aus denen die Theologie ihren historischen Jesus zusammensetzt, sie beanspruchen also auch den gleichen historischen Wert wie diese. Der synoptische Christus, in dem die moderne Theologie durchweg die Züge des historischen Jesus zu haben meint, steht einer wirklich menschlichen Auffassung des Christentums nicht um ein Haar breit näher als der Christus des vierten Ev.“

³ Vgl. Weizsäcker, Untersuchungen über die evangelische Geschichte² (1901) xi f.

Die Ausscheidung der mythischen oder legendären Elemente kann auch zu keinem Ziele führen, da sie vielfach auf rein persönlicher Willkür, auf einer geschichtswidrigen Vergewaltigung des Textes beruht. Jeder Kritiker behält nämlich von den überlieferten Berichten nur das bei, was seiner Auffassung der Geschichte und seiner Konstruktion der Tatsachen sich einfügen läßt¹; das übrige aber wird als Wucherung der Legende oder als spätere Interpolation preisgegeben². Als Folgen eines solchen Verfahrens ergeben sich „zahlreiche willkürliche psychologische Interpretationen von Worten und Tatsachen, dilettantenhaftes Phantasieren und abenteuerliches Herumraten“.

Da die geschichtlichen und „mythischen“ Züge im Texte untrennbar miteinander verwoben und verflochten sind, werden durch die Scheidung beider auch die historischen Elemente ihrer bestimmten Bedeutung entkleidet und zuletzt nur noch ein nebelhafter Schatten zurückgelassen³.

¹ Nach Pfeiderer (Das Christusbild des urchristlichen Glaubens 8) sollte man sich hüten vor der großen Illusion, als ob das in den neueren Werken, wie z. B. in den Leben-Jesu-Romanen, in Harnacks „Wesen des Christentums“ u. a., je nach der Eigenart ihrer Verfasser, verschieden gezeichnete, doch immer mehr oder weniger modern stilisierte Christusbild das Ergebnis wissenschaftlicher Geschichtsforschung sei und zum antiken Christusbild sich wie die Wahrheit zum Irrtum verhalte. Man sollte so nüchtern und ehrlich sein, zuzugestehen, daß beide, das moderne und das antike Christusbild, gleichermaßen Schöpfungen des religiösen Gemeingeistes ihrer Zeit sind; der Unterschied beider entspreche der Verschiedenheit der Zeiten: dort ein naiv-mythisches Epos, hier eine sentimental-reflektierte Romantik.

² Drews, Die Christusmythe (1910) xi: „Im übrigen besteht die ‚Methode‘ der ‚kritischen Theologie‘ bekanntlich darin, ein bereits vorher feststehendes Jesusbild, wonach der ‚Stifter‘ der christlichen Religion ein bloßer frommer Sittenprediger im Sinne der heutigen Liberalen, der ‚Vertreter des edelsten Individualismus‘, die Verkörperung des modernen Persönlichkeitsideals oder sonst irgend einer theologischen Modeansicht gewesen sein soll, an die Evv heranzubringen und nach diesem Maßstab die kritische Sichtung ihres Inhalts vorzunehmen.“

³ Vgl. ebd. xiv: Wir wissen doch von diesem Jesus nichts: „ist er doch selbst in der Darstellung der historischen Theologie kaum mehr als der Schatten eines Schattens! und folglich ist es Selbsttäuschung, die Gestalt dieser ‚einzigartigen‘, ‚gewaltigen‘ Persönlichkeit, an der man ‚aus historischen Gründen‘ glaubt festhalten zu müssen, zum Mittelpunkt des religiösen Bewußtseins zu machen“.

Als Endresultat der Ev-Kritik ergibt sich daher eine allgemeine Unsicherheit, ein „Konjekturnalresultat“, das schließlich zur vollen Verflüchtigung des historischen Gehaltes führt.

Von dem geschichtlichen Reste, den die Kritik von den Evv noch übrig gelassen, ist bis zur vollen Leugnung der Geschichtlichkeit Jesu nur mehr ein Schritt. Der linksradikale Flügel der freisinnigen Kritik hat denn auch tatsächlich diesen letzten Schritt gewagt und die geschichtliche Existenz Jesu selbst in Abrede gestellt. Das kann niemand wundernehmen: die wesentlich negativen Ergebnisse der sog. kritischen Theologie haben dieses Resultat gezeitigt¹.

„Die Theologie hat insofern kein Recht, sich über Drews, den Eindringling und Dilettanten, zu beklagen, als der ganze Forschungszwang, den das letzte Jahrhundert zuerst als Leben-Jesu-Literatur und schließlich als Probleme aus dem Leben Jesu hervorgebracht hat, in weitestgehendem Maße mit philosophischen Theorien gearbeitet hat.“²

Die liberale Ev-Kritik ist im Prinzip unhistorisch, sofern ihr Ausgangspunkt ein philosophisches, kein historisches Axiom ist. Sie ist aber auch unwissenschaftlich, sofern sie rein historische Fragen von einem philosophischen Prinzip aus zu lösen sucht. Über die Tatsächlichkeit einer Erzählung kann doch nicht eine problematische philosophische Voraussetzung, sondern nur der Befund der auf ihre Glaubwürdigkeit geprüften Überlieferung

¹ Vgl. Drews, Die Christusmythe (1910) VIII: „Die kritische und historische Theologie des Protestantismus hat selbst so tief in die Ursprünge der christlichen Religion hineingeleuchtet, daß die Frage nach der geschichtlichen Existenz Jesu alles Paradoxe, was ihr in den Augen vieler bisher noch angehaftet haben mag, verliert. So hat sie auch keine Veranlassung mehr, sich darüber zu ereifern, wenn jemand diese Frage in einem ihr entgegengesetzten Sinne beantwortet.“ Vgl. J. Weiß, Jesus von Nazareth Mythos oder Geschichte? 15: „Auch wir operieren in weitgehendem Maße mit der schriftstellerischen oder dichterischen Freiheit der Überlieferung, ob wir dabei nun mehr an die unbewußt schaffende Phantasietätigkeit der Gemeinde oder an bewußtes Dichten der Schriftsteller denken mögen. Gestehen wir nur: wir haben der radikalen Ansicht Kalthoffs keine hinreichend klare Methode oder sichere Ergebnisse der Unterscheidung zwischen Wahrheit und Dichtung entgegenzusetzen.“

² Kiehl, Der geschichtliche Christus 213.

entscheiden; die Geschichtsforschung muß die Tatsachen bzw. die Berichte hierüber nach dem Quellenbefund beurteilen, nicht nach vorgefaßten aprioristischen Meinungen¹.

Ganz zutreffend hat man darum besonders betont, daß der Historiker nicht das Recht hat, durch seine Methode die Möglichkeit des Geschehens analogieloser bzw. wunderbarer Erscheinungen von vornherein zu leugnen und zu deketieren, solche Ereignisse können überhaupt nicht geschehen sein, weil seine Methode sie nicht erklären kann. Er hat vielmehr einfach anzuerkennen, daß die Historie an den Grenzen ihres Erkennens angelangt ist. Die Grenzen exakten Erkennens und methodischer Erklärung sind nicht auch die Grenzen der Wirklichkeit; die Grenzen historischer Feststellbarkeit sind nicht auch die Grenzen historischer Geschehensmöglichkeit. „Die exakte, kritische, immanente Methode in der Historie hat ihren guten Sinn und ihr gutes Recht — aber nimmermehr als Konstitutive der Wirklichkeit, sondern als Regulative der Feststellbarkeit.“²

Ebenso ungeschichtlich und willkürlich wie ihr Ausgangspunkt, ist auch die Durchführung der liberalen

¹ Harnack (Aus Wissenschaft und Leben II 171) charakterisiert das Vorgehen der Christusleugner dahin, daß sie erfüllt von der Zuversicht zu ihrer Soziologie und Philosophie die Tatsachen gewaltsam zu meistern unternommen haben, indem er zugleich bekennt, daß die Philosophie und Soziologie zu solchen Schlüssen keineswegs nötigten, — „denn welche Philosophie darf sich anmaßen, weiser sein zu wollen als die Tatsachen?“ — lautet seine Motivierung. Machen sich aber Harnack und seine Schule nicht desselben Fehlers schuldig? Heißt es nicht auch „die Tatsachen gewaltsam meistern“, wenn vom agnostischen oder evolutionistischen Standpunkt bzw. von einer rein philosophischen Voraussetzung aus die evangelische Geschichte beurteilt und gewertet wird? — Harnack sagt weiterhin (ebd. 223): „In welchem Maße Gott aber den einzelnen erfüllt und zu seinem Organ für andere macht, das kann man lediglich aus den Tatsachen selbst, d. h. aus der Geschichte lernen; keine Philosophie vermag hier Aufschluß zu geben oder Grenzen zu ziehen.“ Wie vermag aber Harnack trotzdem bei den Tatsachen göttlicher Offenbarung Grenzen zu ziehen, indem er die Wunder leugnet? Kann denn Gott überhaupt jemand ohne übernatürliche Einwirkung zum Offenbarungsorgan machen?

² A. W. Hunzinger, Die religionsgeschichtliche Methode, Gr.-Lichterfelde-Berlin 1909, 27.

Theorie. Nicht das Ev, das uns überliefert worden ist, läßt sie als Ev Jesu gelten, sondern sie konstruiert ein modernes Ev, wie es der jetzigen Kulturwelt entspricht oder dem modernen Geschmacke zusagt. Das Endergebnis dieser Ev-Kritik ist dann derart, daß es diese Kritik selbst aufhebt¹.

¹ Felder, Jesus Christus I 141. Vgl. auch Braig in „Jesus Christus“, Apologetische Vorträge², Freiburg 1911, 117 ff.

Zweites Kapitel.

Die synoptischen Evangelien.

I. Das Matthäusevangelium.

Literatur. 1. Kommentare: a) Schegg, Das Ev nach Mt übersetzt und erklärt. 3 Bde. München 1856—1858. — Bisping, Erklärung des Ev nach Mt. 2. Aufl. Münster 1867. — Schanz, Kommentar über das Ev des hl. Mt. Freiburg 1879. — Knabenbauer, Evangelium secundum Matthaeum (Cursus scripturae sacrae). 2 Bde. 2. Aufl. Paris 1903. — Pölzl, Kurzgefaßter Kommentar zum Ev des hl. Mt mit Ausschluß der Leidensgeschichte. 2. Aufl. Graz 1900. — J. A. van Steenkiste, Sanctum Iesu Christi Evangelium secundum Matthaeum. 4 Bde. 4. Aufl. Brügge 1903. — Gutjahr, Das heilige Ev nach Mt. Graz 1903. — Rose, Évangile selon s. Matthieu. Paris 1905. — Fr. Maier, Das Mt-Ev (Tillmann Bd I), Berlin 1912.

b) Nösgen, Die Evv nach Mt, Mk und Lk (Strack-Zöckler. Bd I). 2. Aufl. München 1897. — B. Weiß, Das Mt-Ev (Kritisch-exegetischer Kommentar von Meyer. Bd I, 1). 10. Aufl. Göttingen 1910. — H. J. Holtzmann, Die Synoptiker (Handkommentar I, 1) 3. Aufl. Freiburg 1902. — Wellhausen, Das Ev Mt. Berlin 1904. — Th. Zahn, Das Ev des Mt. 3. Aufl. Leipzig 1910. — J. Weiß, Das Mt-Ev (Die Schriften des NT I). 2. Aufl. Göttingen 1908.

2. Spezialschriften: a) Fr. X. Pölzl, Das Mt-Ev (Bibl. Zeitfragen II, Hft 8/9). 3. Aufl. Münster 1912.

b) B. Weiß, Das Mt-Ev und seine Lukasparallelen. Halle 1876.

§ 5. Der Verfasser.

1. Matthäus¹ war Zolleinnehmer zu Kapharnaum (Mt 9, 9 ff). Der Zöllner, dessen Berufung Matthäus erzählt, wird

¹ Ματθαῖος oder Μαθθαῖος. Die Etymologie des Namens ist kontrovers. מתי oder מתיא ist wahrscheinlich Abkürzung von מתינתן = Ge-

in den parallelen Berichten (Mk 2, 14 ff. Lk 5, 27 ff) Levi, Sohn des Alphäus¹, genannt. Die Identität dieses Zöllners mit Matthäus ergibt sich aus der Identität der den beiderseitigen Berichten zu Grunde liegenden Tatsache; die Berufungsgeschichte des Matthäus wird nämlich übereinstimmend und unter denselben Umständen bei Markus und Lukas vom Zöllner Levi erzählt. Für die Identität beider spricht auch die fast einstimmige Überlieferung².

2. Matthäus wurde von Jesus zum Jünger berufen, und zwar von der Zollstätte weg; er folgte sofort dem Rufe Jesu. Dies setzt voraus, daß er schon vorher Jesus kennen gelernt hatte und sich zu ihm hingezogen fühlte wie andere seiner Standesgenossen (Mt 11, 19. Lk 7, 34; 15, 1). Matthäus gab ein Gastmahl zu Ehren Jesu, zu dem er seine

schenk Jahves, *Θεοδῶρος* (2 Rg 24, 17; Neh 11, 17 22: *Ματθαίος*) gleichbedeutend mit *מַתְתִּי* = *Ματθαίος* (Neh 8, 4; 1 Chr 9, 31), abgekürzt: *מַתִּי* = *Ματθίας* (Apg 1, 23). Vgl. Dalman, Grammatik des jüdisch-palästin. Aramäisch² (1905) 178. Zur Ableitung und Deutung vgl. Grimm, Theol. Studien u. Kritiken (1870) 723–729. Grimm wollte den Namen von dem ungebräuchlichen Singular *מִן* = Mann ableiten; *מִן* = der Mannbare, Männliche, von *מָחָה* = dehnen, recken, strecken; *מִתִּי* = Männer, „Recken“. Andere fassen den Namen als Abkürzung von *מַתְתִּי* = der Treue, von *מַתְתִּי*; vgl. Knabenbauer, Comment. in evang. sec. Matth. 1, 2. Schanz (nach Schegg): *מַתִּי* für *מַתְתִּי* = Geschenokter. Vgl. J. Schäfer im Kirchl. Handlexikon 1909, 882.

¹ Dieser Alphäus (Mk 2, 14) ist nicht identisch mit Alphäus, dem Vater des Jakobus (Mt 10, 3 u. a.); andernfalls würde Matthäus mit Jakobus Minor als ein Brüderpaar zusammengestellt, wie z. B. Jakobus und Johannes als solches eingeführt werden (Mk 1, 19). Auch das Altertum weiß nichts von einer Verwandtschaft der beiden Apostel Matthäus und Jakobus. Chrysostomus (In Matth. hom. 32, 3) scheint dieselben für Brüder zu halten, wenigstens redet er von zwei Zöllnern im Apostelkollegium.

² Beide wurden unterschieden von Heracleon (Clem. Alex., Strom. 4, 9), und Origenes (C. Cels. 1, 62; vgl. Praef. in ep. ad Rom.). Die Ansicht fand vom 17. Jahrhundert an wieder Vertreter, so in Hugo Grotius (gest. 1645).

Standesgenossen einlud (Mt 9, 19. Lk 5, 29). Bald darauf wurde er bei der Apostelwahl in den engeren Jüngerkreis aufgenommen (vgl. Mk 3, 13 f; Lk 6, 13). In den Apostelverzeichnissen des NT nimmt Matthäus die siebte oder achte Stelle ein¹. Nur Mt 10, 3 wird Matthäus „der Zöllner“ (ὁ τελώνης) genannt, was auf die Erzählung Mt 9, 9 ff zurückweist. Seiner Geburt nach war Matthäus wohl ein Galiläer².

Nach dem Pfingstfest finden wir Matthäus mit den übrigen Aposteln in Jerusalem (Apg 1, 13).

3. Über die späteren Schicksale des Apostels Matthäus existieren keine sichern Nachrichten.

Nach Eusebius hat Matthäus zuerst den Hebräern in Palästina das Ev verkündet und sich dann zu andern Völkern begeben³. Wann er Palästina endgültig verlassen hat, kann nicht bestimmt angegeben werden; gewöhnlich wird das Jahr 42 angenommen⁴. Die Vermutungen über den Ort seiner weiteren Wirksamkeit gehen weit auseinander⁵; Äthiopien, Persien und Parthien, Medien und Macedonien werden als sein Missionsgebiet genannt⁶.

Von Matthäus wird auch berichtet, daß er vegetarianische Lebensweise beobachtet und strenge Aszese geübt habe⁷. Die Nachrichten über

¹ Mt 10, 3. Mk 3, 18. Lk 6, 15. Apg 1, 13.

² Nach der arabischen Vita des Matthäus stammte er aus Nazareth und gehörte dem Stamme Issachar an. Das Breviarium apostolorum macht ihn zu einem Angehörigen des Stammes Levi, von dem er auch den Namen erhalten. Nach Pseudo-Epiphanius stammte Matthäus, der Oberzöllner war, aus Jerusalem. Bei Eusebius findet sich die Angabe Matthäus sei der Herkunft nach ein Syrer, seinem Stande nach ein Zolleinnehmer, seiner Sprache nach ein Hebräer gewesen (bei Mai, Nova Patr. Bibl. IV 1, 270). Siehe Fr. Pölzl, Das Mt-Ev 6 ff.

³ Hist. eccl. 3, 25; vgl. Iren., Adv. haer. 3, 1.

⁴ Vgl. Belser, Einleit.² 33; Harnack, Chronologie I 243.

⁵ Vgl. Pölzl, Das Mt-Ev 18 ff.

⁶ Nach dem *Ματθῆριον Ματθαίου* soll Matthäus im Lande der Menschenfresser, speziell in Myrmekium am Kimmerischen Bosporus (vgl. Strabo 7, 4 5) gepredigt und dort den König Fulbanus (Fulvianus, vgl. Niceph. Call. 2, 11) bekehrt haben.

⁷ Nach Klem. Alex. (Paedag. 2, 16) nährte sich Matthäus von Körnern, Obst (*ἀχρόδρῳα*) und Gemüse. Zahn (Kommentar 10) meint, es liege eine Verwechslung mit dem Apostel Matthias vor.

den Ort¹ und die Art seines Todes² lauten verschieden. In der römischen und griechischen Kirche wird Matthäus als Märtyrer verehrt.

§ 6. Anlage und Charakter des Matthäusevangeliums.

I. 1. Der Inhalt wird verschieden eingeteilt³. Das Ev läßt sich am besten in drei Haupttheile gliedern:

1. Vorgeschichte.
2. Öffentliche Wirksamkeit Jesu.
3. Leiden und Tod Jesu.

1. Die Vorgeschichte (1, 1 bis 4, 11) zerfällt in zwei Unterabteilungen: die Kindheitsgeschichte und die Vorbereitung auf die öffentliche Wirksamkeit.

2. Die öffentliche Wirksamkeit Jesu (4, 12 bis 25, 46) kann in drei Abschnitte geteilt werden:

1. Abschnitt (4, 12 bis 10, 42): Jesu Lehr- und Wunderthätigkeit. Die ersten Jünger (4, 12—22); allgemeine Schilderung der Wirksamkeit Jesu (4, 23—25), zugleich Überschrift für den Abschnitt 5, 1 bis 9, 35. Jesus wird dargestellt als Lehrer (5, 1 bis 7, 29), als Wundertäter (8, 1 bis 9, 35), als Gründer eines neuen Reiches: Ausendung der Apostel (9, 36 bis 10, 42).

2. Abschnitt (11, 1 bis 18, 35): Jesus im Kampfe mit den ungläubigen Juden, Krisis und Konflikte in Galiläa (11, 1 bis 16, 12). Unterweisung der Jünger, Belehrungen über verschiedene Verhältnisse im neuen Gottesreich und die Geheimnisse desselben, Bekenntnis des Petrus, Verklärung Christi, wiederholte Leidensweissagung (16, 13 bis 18, 35).

¹ Nach dem Breviar. apost. ist Matthäus in Persien als Märtyrer gestorben und ruht er in montibus Parthorum; nach Pseudo-Epiphanius und Pseudo-Dorotheus wird Hierapolis in Parthien als Ort des Todes und Begräbnisses genannt. Nicephorus nennt die Stadt Meroe (*Μερμήνη*) im Lande der Anthropophagen als Stätte des Martyriums.

² Heracleon und Symeon Methaph. lassen Matthäus eines natürlichen Todes sterben; die meisten Schriftsteller aber bezeichnen ihn als Märtyrer. Als Todesart werden Feuertod, Steinigung und Enthauptung angegeben.

³ Vgl. Wieser, Plan und Zweck des Mt-Ev, in Zeitschrift für kath. Theol. I (1877) 564 ff; II (1878) 129 ff; Schanz, Die Komposition des Mt-Ev, Tübingen 1877.

3. Abschnitt (19, 1 bis 25, 46): Jesu Wirksamkeit nach dem Weggang aus Galiläa bis zum Beginn des Leidens: Jesus auf dem Wege nach Jerusalem (19, 1 bis 20, 34); Jesu Einzug in Jerusalem, Streitreden mit den Schriftgelehrten und Pharisäern und Strafreden wider dieselben (21, 1 bis 23, 39); eschatologische Reden Jesu (Kap. 24 und 25).

3. Hauptteil (Kap. 26—28): Jesu Leiden, Tod und Auferstehung.

2. Die Anordnung des Stoffes ist nach einem einheitlichen Plane, zum großen Teil nach sachlichen Gesichtspunkten getroffen. Die Reden und Taten Jesu werden nicht durchweg in chronologischer, sondern in mehr systematischer Ordnung dargestellt. Schon die summarischen Angaben und allgemein gehaltenen Schilderungen (vgl. 4, 23 f; 9, 35), die wiederkehrenden Schlußformeln am Ende längerer Redepartien (vgl. 11, 1; 13, 53 u. a.) weisen auf eine sachliche Ordnung, auf die Auswahl und Zusammenstellung des Stoffes nach bestimmten lehrhaften Gesichtspunkten hin.

So will der Evangelist in der Bergpredigt offenbar ein Bild der Lehrweise Jesu geben, weshalb er hier eine Reihe von Worten und Aussprüchen zusammenfaßt, die Jesus nach dem Zeugnisse der übrigen Evv bei verschiedenen Anlässen gehalten hat. Analog will der Evangelist auch ein Bild von der Wundertätigkeit Jesu entwerfen; daher die Zusammenstellung einer Reihe von Wundern in Kap. 8 und 9, die nach Ort und Zeit auseinanderliegen. Diese Wunder dienen zugleich als Beleg für die Erfüllung der Weissagung Is 53, 5 f; 61, 1 (Mt 11, 5). Ebenso werden (Kap. 11—16) die Konflikte Jesu mit den Pharisäern, späterhin die Unterweisungen der Jünger in zusammenhängender Darstellung behandelt. In einem eigenen Abschnitt (Kap. 13) wird eine Sammlung von Parabeln angeführt; auch die eschatologischen Reden sind in einem gleichartigen Komplex (Kap. 23 und 24) zusammengefaßt.

Die Stoffgruppierung nach sachlich-systematischen Gesichtspunkten ist offenbar durch den das ganze Ev beherrschenden Lehrzweck bedingt. Im Interesse seiner Sachordnung hat Matthäus verschiedene größere Geschichts- und Redegruppen geschaffen, und zwar so, daß immer Redegruppen (Kap. 5 7 10 13) und Tatsachengruppen (Kap. 8

9 11 f) einander abwechselnd ablösen¹. Die Einheit und Geschlossenheit der Komposition ist unverkennbar.

Man hat im Mt-Ev eine kunstvolle Systematik konstatiert²: Der Verfasser zeigt eine gewisse Vorliebe für bestimmte Zahlenkreise in der Gliederung des Stoffes; er gruppiert sach- oder formverwandte Abschnitte nach der Drei-, Sieben-, Zehn- und Zwölfzahl. Schon in der Genealogie werden zweimal sieben Glieder von je drei Geschlechtsreihen vorgeführt, worauf der Evangelist auch ausdrücklich aufmerksam macht (1, 14).

II. 1. Die Darstellung ist im großen und ganzen korrekt, wenn auch populär gehalten³. Der Ton ist ruhig und ebenmäßig, die Verbindung der einzelnen Teile äußerst einfach. Matthäus hat einen ihm eigentümlichen Sprachgebrauch, der durch das ganze Ev deutlich ausgeprägt ist und den einheitlichen Charakter desselben erkennen läßt⁴. Die Darstellung zeigt auch hebräisierendes Kolorit.

Die Schrift des Matthäus wird verschieden beurteilt. Einerseits rühmt man große Vorzüge derselben⁵, anderseits werden auch gewisse Mängel hervorgehoben. Matthäus sei ein sehr gewandter Schriftsteller; er habe aus zerstreuten Stoffen ein in sich geschlossenes, einheitliches Gesamtbild geschaffen; die Ordnung des Ev sei in der Tat meisterhaft. Man hat ihm aber zugleich jeden Sinn für Poesie abgesprochen; er lege nicht viel Wert auf die Farbe und Plastik in den Erzählungen. Er sehe

¹ Friedr. Maier, Das Mt-Ev 80.

² H. Holtzmann, Handkommentar I³ 5.

³ Vgl. Trenkle, Einleit. 98. — Jülicher, Einleit.⁶ 272: „In der Darstellung trifft Matthäus glücklich die Mitte zwischen umständlicher Breite und dunkler Knappheit; er liest sich bequem und zieht nirgends die Aufmerksamkeit von der Sache ab durch Gekünsteltes oder Auffallendes in der Form.“

⁴ Vgl. B. Weiß, Einleit.³ 504.

⁵ Zahn, Einleit. II³ 292: „Das Mt-Ev ist ein überaus gedankenreiches, zweckvoll angelegtes und bis ins kleinste planmäßig durchgeführtes Werk. In Bezug auf Großartigkeit der Konzeption und Beherrschung eines gewaltigen Stoffes durch bedeutende Gedanken kommt in beiden Testamenten keine Schrift geschichtlichen Gegenstandes dem Mt-Ev gleich; in dieser Hinsicht wüßte ich auch aus der sonstigen Literatur des Altertums ihm nichts an die Seite zu stellen.“

auch die Gestalten nicht mehr deutlich; es fehle bei ihm jede Entwicklung der Geschichte¹.

Demgegenüber wird mit Recht betont, daß das Mt-Ev nicht als ein Geschichtswerk im klassischen Sinne beurteilt werden darf. Matthäus hat es überhaupt nicht darauf abgesehen, eine eigentliche Geschichte Jesu zu schreiben. Matthäus verschmäht jeden äußeren Pragmatismus. Er legt viel größeres Gewicht auf die Reden Jesu denn auf Anschaulichkeit und chronologische Folge².

2. Die Bedeutung des Mt-Ev für die Theologie wird allgemein anerkannt. Man sieht in demselben vorzugsweise ein Dokument von universalem Charakter, ein Werk, „das durch seinen Inhalt frühzeitig die Gemüter gewonnen und ungeheuern Einfluß auf die Kirche geübt“ habe. Das Mt-Ev gilt als „das wichtigste Buch, das jemals geschrieben worden ist“ (Renan). Die katholische Kirche soll vor allem in diesem Buche grundgelegt sein. Es stamme von einem Manne, der den Geist der werdenden Großkirche in sich trug und der ohne jedes Parteiinteresse ein „katholisches“ Ev, d. h. ein für alle Gläubigen bestimmtes, zu schreiben wußte³.

§ 7. Die Überlieferung über Matthäus als Verfasser eines Evangeliums.

Nach einstimmiger kirchlicher Überlieferung hat der Apostel Matthäus ein Ev verfaßt, und zwar in hebräischer Sprache für die Judenchristen Palästinas.

Die älteste Nachricht hierüber verdanken wir dem Papias, Bischof von Hierapolis. Er sagt⁴: „Matthäus hat

¹ v. Soden, Urchristliche Literaturgeschichte (1905) 95 98.

² Zahn a. a. O. 292 f.

³ Jülicher, Einleit. ⁶ 271. Vgl. Pfeiderer, Das Urchristentum I² 604: „In ihm hat das Bewußtsein der werdenden allgemeinen Weltkirche sich seinen klassischen Ausdruck gegeben. Dogma, Moral, Kirchenverfassung der werdenden Kirche, zu allem finden sich die Ansätze in diesem Ev.“

⁴ Bei Euseb., Hist. eccl. 3, 39, 16: *περὶ δὲ τοῦ Ματθαίου ταῦτ' εἶρηται· Ματθαῖος μὲν οὖν ἑβραϊδὶ διαλέκτῳ τὰ λόγια συνετάξατο (συνεγράψατο), ἡρμήνευσε δ' αὐτὰ ὡς ἦν δυνατὸς ἕκαστος.*

in hebräischer Sprache die Sprüche (τὰ λόγια) zusammengeschrieben; es übersetzte dieselben aber ein jeder, so gut er konnte.“ Papias hat diese Nachricht wohl von seinem Lehrer, dem „Presbyter“ Johannes, überkommen¹.

Das Zeugnis des Papias ist für die Authentie unseres Ev von der höchsten Bedeutung²; Papias reicht noch an die erste Generation heran und hat mit unmittelbaren Jüngern Jesu verkehrt. Sein Zeugnis bleibt von unersetzlichem Wert; denn „er hat nicht eine literargeschichtliche Nachricht unbekannten Ursprungs weitergetragen, sondern er bezeugt einen während längerer Zeit in seiner heimatlichen Kirche bestandenen Zustand, den sich niemand einbilden kann.“³

Irenäus bezeugt, daß Matthäus unter den Hebräern ein Ev in deren Sprache verfaßt habe⁴.

¹ B. Weiß, Einleit.³ 472: „Obwohl Eusebius ohne Frage Worte des Papias mitteilt, so geht der Inhalt derselben doch höchst wahrscheinlich auf den Presbyter Johannes zurück, dessen Mitteilungen über das Mt-Ev bereits die Kenntnis dieser Mt-Schrift voraussetzen, womit die Zurückführung dieses Zeugnisses auf einen Irrtum des Papias von vornherein ausgeschlossen ist.“ — Nach Belser (Einleit.³ 23) ergibt sich das mit vollendeter Bestimmtheit aus den das Zeugnis des Papias einführenden Worten des Eusebius: *περὶ δὲ τοῦ Ματθαίου ταῦτα εἶρηται*. Da ganz unmittelbar vorher der Bericht über Markus mit den Worten abgeschlossen wird: *ταῦτα ἰστόρηται τῷ Παπῖα περὶ τοῦ Μάρκου*, so bedeuten die Einführungsworte über Matthäus: Über Matthäus ist ihm (dem Papias) folgendes gesagt worden, nämlich von demselben Presbyter Johannes. Über jeden Zweifel werde die Auffassung erhoben durch die nachfolgenden Worte des Eusebius: Derselbe (Papias) hat auch aus dem ersten Brief des Johannes sowie aus dem ersten des Petrus Zeugnisse verwertet. Papias gebrauchte sonach zwei Arten von „Zeugnissen“, einmal die Mitteilung des Presbyters Johannes, sodann den Inhalt der genannten Briefe. Damit sei in aller Form das von Papias über Matthäus Berichtete als Zeugnis des Presbyters Johannes charakterisiert.

² Cornely, Introductio III 22.

³ Zahn, Einleit. II³ 265.

⁴ Adv. haer. 3, 1, 1 (bei Euseb., Hist. eccl. 5, 8, 2): *ὁ μὲν δὲ Ματθαῖος ἐν τοῖς Ἑβραίοις τῇ ἰδίᾳ αὐτῶν διαλέκτῳ καὶ τὴν γραφὴν ἐξήνεγκεν ἐδαγγελίου*.

Origenes berichtet auf Grund der Überlieferung, daß das Mt-Ev als erstes für die Gläubigen aus dem Judentum in hebräischer Sprache abgefaßt worden ist¹.

Eusebius berichtet, daß Matthäus zuerst den Hebräern predigte, und als er auch zu andern Völkern gehen wollte, jenen in ihrer eigenen Sprache sein Ev übergeben hat².

Hieronymus endlich faßt die kirchliche Überlieferung zusammen: Matthäus, der auch Levi genannt und aus einem Zöllner ein Apostel wurde, hat zuerst in Judäa wegen der Gläubigen aus der Beschneidung ein Ev Christi in hebräischer Sprache verfaßt³.

Nach dem Bericht des Eusebius hat Pantänus das hebräische Ev des Matthäus in Indien (= Südarabien), wohin es der Apostel Bartholomäus gebracht haben soll, gefunden⁴.

§ 8. Die Echtheit des Matthäusevangeliums.

Für die Identität unseres ersten kanonischen Ev mit dem ursprünglichen Ev des Matthäus der Überlieferung lassen sich äußere und innere Gründe anführen.

I. Äußere Zeugnisse.

1. Indirekte Zeugnisse bieten die ältesten Kirchenschriftsteller. Schon die apostolischen Väter kannten

¹ Bei Euseb., Hist. eccl. 6, 25, 4: *ὡς ἐν παραδώσει μαθὼν . . . ὅτι πρῶτον (εὐαγγέλιον) μὲν γέγραπται τὸ κατὰ τὸν τελώνην, ὕστερον δὲ ἀποστόλον Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἐκδεδωκότα αὐτὸ τοῖς ἀπὸ Ἰουδαϊσμοῦ πιστεύουσαις γράμμασιν ἐβραϊκοῖς συντεταγμένον.*

² Hist. eccl. 3, 20, 6: *Ματθαῖος πρότερον Ἑβραίοις κηρύξας, ὡς ἤμελλεν καὶ ἐφ' ἑτέροις ἰέναι, πατρίῳ γλώττῃ γραφῇ παραδοὺς τὸ κατ' αὐτὸν εὐαγγέλιον.*

³ De vir. ill. 3: *Matthaeus, qui et Levi, ex publicano apostolus, primus in Iudaea propter eos, qui ex circumcisione crediderant, evangelium Christi hebraicis litteris composuit. Praef. in Matth.: Primus omnium Matthaeus, qui evangelium in Iudaea hebraeo sermone edidit ob eorum maxime causam, qui in Iesum crediderant ex Iudaeis.*

⁴ Euseb., Hist. eccl. 5, 10, 3; vgl. Hieron., De vir. ill. 6.

unser Mt-Ev, wie die zahlreichen Zitate aus demselben beweisen¹. Berichte, welche dem Mt-Ev eigentümlich sind, werden von denselben als Offenbarungstatsachen eingeführt. Wie die Art und Weise der Zitation ersehen läßt, gebrauchen sie das Mt-Ev offenbar als heilige Schrift². Dadurch bezeugen sie in indirekter Weise den apostolischen Ursprung und das kanonische Ansehen desselben.

Besonders oft wird das Mt-Ev von Justinus Martyr zitiert, und zwar wiederholt auch als heilige Schrift³; er nimmt ferner auf evangelische Tatsachen Bezug, die nur in unserem Ev erzählt werden⁴; die von ihm zitierten Stellen des AT werden auffallenderweise nicht nach der Septuaginta oder nach dem Originaltexte, sondern nach der Wiedergabe des ersten Ev angeführt⁵. — Als heilige Schrift gebrauchen unser Ev auch Athenagoras⁶ und Theophilus von Antiochien⁷.

¹ Doct. apost. (Didache) 8, 2 (vgl. Mt 6, 9—13); 9, 5 (vgl. Mt 7, 6). Clem. Rom. ad Cor. 46, 8 (vgl. Mt 26, 24). Polyc. ad Phil. 2, 3. Ignat. ad Smyr. 1, 1; ad Eph. 14, 2; 19, 2; ad Pol. 2, 2; Past. Herm. Sim. 9, 26; 6, 3 u. a. Siehe bes. Funk, Patr. apost. (1887) 564 ff. — Die Didache (8, 2) führt das Vaterunser in demselben Umfang an wie Mt, und zwar mit der Formel: *ὡς ἐκέλευσεν ὁ κύριος ἐν ἐδαγγελίᾳ αὐτοῦ*.

² Vgl. bes. Barn. 4, 4: *προσέχωμεν, μήποτε, ὡς γέγραπται*, „πολλοὶ κλητοί, ὀλίγοι δὲ ἐκλεκτοί“ *ἐυρεθῶμεν* = Mt 22, 14. Aus Barn. 5, 19 läßt sich auch schließen, daß der Verfasser das Mt-Ev unter diesem Namen gekannt hat; denn dort nimmt er offenbar auf die Erzählung Mt 9, 9 vgl. 10, 3 Bezug. — Ebenso wird Ignat. ad Philad. 8, 2 die solenne Formel *ὡς γέγραπται*, welche den inspirierten Charakter einer Schrift kennzeichnet, unter Bezugnahme auf die Evv gebraucht.

³ Dial. 103 105 49 76. In Apol. I zitiert Justin etwa fünfzigmal das Mt-Ev.

⁴ Dial. 78 99, vgl. Dial. 53 69 106; Justinus führt Dial. 100 die Stelle Mt 21, 27 ausdrücklich auf eine schriftliche Quelle zurück; analog darf auch bei den übrigen Stellen das Mt-Ev als Quelle angesehen werden.

⁵ Apol. I 33 (Mt 1, 22); Apol. I 34 (Mt 2, 6); Apol. I 35 (Mt 21, 5); Dial. 17 (Mt 21, 13); Dial. 78 (Mt 2, 18).

⁶ Legatio pro Christ. 12, 11, 32.

⁷ Ad Autol. 3, 13, 14.

Indirekte Zeugnisse bieten sodann die ältesten Häretiker¹ und Gegner² des Christentums sowie die ältesten Apokryphen. Das sog. Hebräer-Ev, das die Nazaräer in Gebrauch hatten, war eine Überarbeitung des ersten Ev³. Ebenso setzen das Prot-Ev Jacobi und das Petrus-Ev unser erstes Ev voraus⁴.

Dieser Tatbestand kann, für sich allein genommen, allerdings keinen Beweis für die Echtheit des Ev bieten; er kann aber im Zusammenhang mit den äußeren Zeugnissen direkter Art als Beweismoment in Betracht kommen.

2. Direkte Zeugnisse für die Abfassung des ersten Ev durch Matthäus bieten alle Väter und Kirchenschriftsteller seit Irenäus, welche das ganze Ev oder einzelne Stellen desselben ausdrücklich dem Apostel Matthäus als Autor zuschreiben⁵.

Hierher können auch die Überschriften des Ev in den ältesten Handschriften sowie die ältesten Versionen gerechnet werden.

Die Über- und Unterschriften der griechischen Bibelhandschriften bezeichnen durchgehends den Apostel Matthäus als Verfasser des ersten Ev. Die älteste Form der Überschrift lautet einfach *κατὰ Ματθαῖον*⁶.

¹ So Cerinth, Basilides, Valentin; vgl. Iren. 3, 11, 7; 1, 3, 2; Clem. Alex., Strom. 3, 1; Epiph., Haer. 24, 5; 30, 14. — Tatian hat das erste Ev in seinem Diatessaron verarbeitet.

² Celsus bei Orig., C. Cels. 1, 28, 38 u. a.

³ Siehe Th. Zahn, Das Ev des Mt 20 ff.

⁴ Vgl. Hennecke, Neutestamentl. Apokryphen 29 51 f.

⁵ Iren., Adv. haer. 3, 1, 1. Tertull., De carne Christi c. 22; Adv. Marc. 4, 2, 5. Cyrill., Catech. 4, 15. Hieron., Praef. in Matth.

⁶ So hat im Codex Vaticanus das Mt-Ev in der Überschrift und der Unterschrift als Titel die Worte *κατὰ Ματθαῖον*; der Sinaiticus und der Cantabrigiensis haben als Kolumnenüberschrift *κατὰ Μ.*, in der Unterschrift *εὐαγγέλιον κατὰ Μ.*

II. Innere Gründe.

1. Im Zusammenhalte mit den äußeren Gründen gewinnt zunächst der Umstand, daß sich die Entstehung der Tradition weder aus der geschichtlichen Stellung des Matthäus noch aus dem Ev selbst erklären läßt, die Bedeutung eines Beweismomentes für den apostolischen Ursprung unseres Ev.

Das NT berichtet von Matthäus äußerst wenig. Auch sonst existiert über diesen Apostel keine Tradition von Bedeutung. „Da die Person des Matthäus in der Geschichte des apostolischen Zeitalters keine hervorragende Rolle spielt, so dürfte die alte Kirche um so mehr von einem sachlichen Grunde geleitet gewesen sein, wenn sie das erste Ev gerade auf ihn zurückführte.“¹ Dieser Umstand gibt der Überlieferung, die ihn als den Verfasser des ersten Ev bezeichnet, ein besonderes Gewicht².

Auch das erste Ev selbst enthält keine sichern Anhaltspunkte, welche bestimmt auf Matthäus als Verfasser hinweisen würden. Der Verfasser bekundet zwar für die Person des Matthäus ein gewisses Interesse, sofern er in dem Berichte von der Berufung des Zöllners den Namen „Matthäus“ beifügt, im Apostelverzeichnisse (Mt 10, 3) diesen Matthäus als „Zöllner“ charakterisiert und ihm die Stelle hinter Thomas anweist; allein aus diesem Umstande konnte unmöglich die Tradition, daß Matthäus das erste Ev verfaßt habe, entstehen.

Unter der Voraussetzung jedoch, daß Matthäus der Verfasser des ersten Ev ist, bildet die Art und Weise, wie Matthäus in demselben eingeführt wird, ein Beweismoment für die Autorschaft desselben. Dieses innere

¹ H. Holtzmann, Einleit.³ 376.

² Jülicher, Einleit.⁶ 263: „Wer aus Begeisterung für ein anonym umlaufendes Evv-Werk im 1. Jahrhundert — und so weit herauf müßten wir wohl gehen — eine apostolische Etikette suchte, würde doch kaum ohne bestimmten Anlaß auf den so wenig bekannten Apostel Matthäus verfallen sein.“

Kriterium kann indes nur in Verbindung mit den äußeren Zeugnissen die Bedeutung eines Beweisgrundes haben.

In dem Umstande, daß gerade im Mt-Ev in der Berufungsgeschichte des Zöllners der Name genannt wird im Unterschiede von den parallelen Berichten des Markus und Lukas; daß ferner dieser Name bei dem darauffolgenden Mahle verschwiegen wird, während Markus und Lukas denselben nennen; daß endlich nur im ersten Ev in dem Apostelverzeichnis Matthäus das Attribut „der Zöllner“ hat und bei dem betreffenden Apostelpaare an zweiter Stelle steht, hat man von jeher die Bescheidenheit und Zurückhaltung des Verfassers erkannt¹, ein Moment, das als ein inneres Merkmal für die Echtheit beurteilt werden darf.

2. Das erste Ev weist auf einen jüdischen Verfasser, und zwar einen gebornen Palästinenser hin.

Der Autor verrät eine genaue Kenntnis des AT, der religiösen Gebräuche und sozialen Verhältnisse der Juden²; er bekundet eine ebenso genaue Bekanntschaft mit der palästinensischen Geographie³ und Zeitgeschichte⁴. Diese Kenntnis hat der Verfasser offenbar auf Grund eigener Anschauung und Erfahrung erworben. Die Unrichtigkeiten, welche man ihm in diesen Punkten nachzuweisen gesucht hat, lassen sich als solche in Wirklichkeit nicht erweisen⁵. Den jüdischen Autor

¹ So schon Euseb., Demonstr. ev. 3, 5, 84.

² Mt 4, 23; 8, 16; 12, 11 f; 13, 54 u. a.

³ Mt 2, 16 18; 3, 1; 8, 28 u. a.

⁴ Mt 2, 1 22; 14, 3 f; 24, 2; 27, 16.

⁵ Matthäus soll nicht gewußt haben, daß Joseph und Maria vor der Geburt Jesu in Nazareth gewohnt haben. — Mt 2, 22 werde von Archelaus βασιλεύει gebraucht, obwohl dieser vorerst nur Ethnarch war. Allein Josephus gebraucht hier dasselbe Wort und nennt Archelaus sogar βασιλεύς (Antiq. 18, 4, 3; vgl. Bell. 2, 6, 2). — Mt 23, 25 werde Jesu eine Bezugnahme auf eine Tatsache kurz vor dem Jahre 70 n. Chr. in den Mund gelegt, und zwar als eine geschichtliche Erinnerung. Diese Behauptung ist indes unbegründet. Matthäus hat nicht den Zacharias, Sohn des Jojada (2 Chron 24, 20 ff), zu einem Sohn des Barachias gemacht, um ihn mit dem Zacharias, Sohn des Baruch (Joseph., Bell. 4, 5, 4), zu identifizieren. Es liegt hier ein Versehen des Matthäus vor bzw. eine Namensverwechslung, wie schon Hieronymus angenommen hat. Vgl. Schanz, Kommentar 473; Th. Zahn, Einleit. II³ 316 324.

kennzeichnet auch die Vorliebe für frei entworfene Zahlenkreise in der Anordnung und Gliederung des Stoffes¹.

3. Die Tradition findet endlich eine Bestätigung durch den Gesamtinhalt des Mt-Ev sowie durch die Zweckbestimmung desselben: das erste Ev kann nur von einem gebornen Juden für jüdische Christen geschrieben worden sein. Es entspricht somit in dieser Hinsicht durchaus der Überlieferung über die Entstehung des Mt-Ev, wonach es zunächst vom Apostel Matthäus für die Judenchristen in Palästina geschrieben worden ist.

§ 9. Bestreitung der Echtheit.

Gegen die Echtheit des Matthäus werden folgende Gründe angeführt:

1. Ausgangspunkt für die Tradition sei die Notiz des Papias. Dieser habe jedoch nicht unser Mt-Ev im Auge, sondern eine Sammlung von Herrnsprüchen, die Matthäus hebräisch aufgezeichnet habe. Papias bezeichne ja die Schrift des Matthäus mit τὰ λόγια; dieser Ausdruck könne nur von einer Spruchsammlung verstanden werden². Die Charakteristik des Papias über Matthäus passe auch nicht auf eine evangelische Geschichtsdarstellung, wie sie unser Mt-Ev bietet, das sich überdies als eine original griechische Schrift darstellt³.

Der Sinn der Worte des Papias kann indes nur der sein, daß Matthäus eine Ev-Schrift verfaßt hat, nicht eine bloße Spruchsammlung. Dies ergibt sich ganz deutlich aus dem Zusammenhange, in dem Papias von der Schrift des Matthäus berichtet.

Unmittelbar vor der Angabe über die Schrift des Matthäus berichtet Papias über das Mk-Ev⁴: „Markus hat die Reden und Taten

¹ Trenkle, Einleit. 103.

² So zuerst Schleiermacher, Theol. Studien und Kritiken (1832).

³ B. Weiß, Einleit. 3 473.

⁴ Siehe unten § 16 A. 1.

Jesu (τὰ ὑπὸ τοῦ κυρίου ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα) niedergeschrieben, indes als einer, der nicht eine geordnete Darstellung der Worte des Herrn gegeben hat (οὐχ ὥσπερ σύνταξιν τῶν κυριακῶν ποιούμενος λογίων).“ Papias gebraucht hier das Wort „Sprüche“ (λόγια) offenbar synonym mit dem vorausgehenden Ausdruck „Worte und Taten“ (λεχθέντα ἢ πραχθέντα). Er muß daher auch die Schrift des Matthäus, welche er mit der Schrift des Markus vergleichend zusammenstellt, als eine Darstellung von Worten und Taten Jesu, d. i. als eine eigentliche Ev-Schrift sich vorgestellt haben. — Das Papiasfragment bietet sonach selbst eine authentische Interpretation des Ausdruckes τὰ λόγια; der auf Markus bezügliche Teil des Fragmentes bietet den evidenten Beweis, daß Papias mit τὰ λόγια eine Ev-Schrift bezeichnen will¹.

Diese Auffassung der Worte des Papias ergibt sich auch aus der tonlosen Stellung des Wortes τὰ λόγια. Der Nachdruck ruht nämlich auf dem Gegensatz der Sprache, in der Matthäus geschrieben, und der dadurch notwendig gewordenen Übersetzung in die griechische Sprache, nicht auf dem Objekt der schriftstellerischen Tätigkeit des Matthäus. Papias setzt die Schrift des Matthäus als bekannt voraus; er will zunächst nur hervorheben, daß dieselbe in hebräischer Sprache abgefaßt war. Daher die betonte Voranstellung des τῇ ἑβραϊδὶ διαλέκτῳ sowie die nachlässige, der Ergänzung bedürftige Kürze des Ausdruckes τὰ λόγια². Wenn Papias den Inhalt des Mt-Ev in einer Abkürzung durch τὰ λόγια ausgedrückt hat, so war dies besonders motiviert. Die λόγια κυριακά nämlich waren es, von denen die Schrift des Papias handelte, wie der Titel ersehen läßt (λογίων κυριακῶν ἐξήγησις). In der Vorrede hat er überdies bemerkt, daß er den Worten Jesu mit allem Eifer nachgeforscht habe. Wenn er also auch den Inhalt der Mt-Schrift ganz kurz als „Logia“ bezeichnet,

¹ Vgl. Pöhlz, Das Mt-Ev 33 f; Cornely, Introductio III 23.

² Vgl. Zahn, Einleit. II² 260 f; Kommentar zu Matthäus 11. — Jülicher, Einleit.² 262: „Man mißversteht die Pointe der Notiz, wenn man τὰ λόγια, das Objekt, so besonders betont glaubt oder gar das Prädikat συνεγράφατο: der Akzent liegt ganz und gar auf ἑβραϊδὶ διαλέκτῳ und dem über die Übersetzer Bemerkten. Durch τὰ λόγια wird der Inhalt des Mt-Buches kurzweg a parte potiori und zugleich feierlich als Orakel — wie sie ja auch den Inhalt der Geschichtsbücher des AT bilden — bezeichnet; die Abfassung durch Matthäus steht außer Frage, es soll aber das Rätsel gelöst werden, wie wir zu einem griechischen Werke des jüdischen Zöllners kommen konnten. Die Antwort heißt: er hat es in seiner Muttersprache geschrieben, aber andere — Unbekannte — haben es ins Griechische übersetzt.“ Vgl. Wernle, Die synoptische Frage 118.

so meint er eben nur den Bestandteil der Schrift, auf welchen sein eigenes Interesse besonders gerichtet war. Die Unvollständigkeit, mit welcher Papias das Objekt der schriftstellerischen Arbeit sowohl des Matthäus wie des Mark'us bezeichnet, erklärt sich nur unter der Voraussetzung, daß seinen Lesern beide Bücher nicht nur nach dem Namen ihres Verfassers, sondern auch dem Inhalte nach bekannt waren. Dies ist aber nur möglich, wenn zur Zeit dieser Aussage des Papias, um 125, das Buch des Matthäus in griechischer Gestalt existierte¹.

Daß Papias in der Tat unser Mt-Ev im Auge hatte, ergibt sich mit voller Bestimmtheit aus den Werken zweier Kirchenschriftsteller, die des Papias Werk gelesen, aus Eusebius und Irenäus. „Ersterer hatte es sich bei der Lektüre seiner Quellen zur Aufgabe gemacht, über die nichtbestrittenen kanonischen Bücher solche Nachrichten aufzubewahren, welche über ihre Verfasser, über Ort und Zeit der Entstehung besondern Aufschluß versprochen. Seine Aufmerksamkeit war also auf unsere Evv gerichtet; von ihnen müssen wir die Notizen verstehen, welche er in sein Werk aufgenommen hat. In dem Werke aber, in dem Papias Aussprüche des Herrn erklärte, fand Eusebius ohne Zweifel genügendes Material vor, um sich ein Urteil über die Aufzeichnungen zu bilden, welche Papias vorgelegen hatten. Daß es dieselben Evv waren, welche er selbst besaß, ist ihm keinen Augenblick zweifelhaft. Ebenso ist Irenäus, welcher in Asien wahrscheinlich noch persönlich den Bischof von Hierapolis gekannt und später dessen Werk gelesen hat, sicher, daß schon in jener ‚alten Zeit‘ unser Mt- und Mk-Ev im Umlauf waren.“²

Das kirchliche Altertum weiß nichts von einer Schrift des Matthäus, welche nur Reden oder Sprüche Jesu enthalten oder gar den Titel τὰ λόγια geführt haben soll. Es könnte auch nicht leicht jede Spur von diesem Werke aus der gesamten altkirchlichen Literatur verschwunden sein; kein Schriftsteller hat jemals von einer solchen Schrift des Matthäus etwas berichtet. Dies beweist zur Genüge, daß zur Zeit des Papias eine solche Schrift nicht existiert hat. Die historische Beglaubigung der Identität der λόγια bei Papias mit dem kanonischen Mt reicht sodann ganz nahe an die Zeit des Papias hinan. Irenäus nämlich berichtet

¹ Zahn, Kommentar zu Mt 11.

² Boese, Die Glaubwürdigkeit unserer Evv 67.

ausdrücklich, Matthäus habe eine Ev-Schrift (γραφὴ εὐαγγελίου) in hebräischer Sprache abgefaßt. Alle folgenden Väter sodann, welche über eine hebräische Ev-Schrift des Matthäus berichten, nennen dieselbe ausdrücklich εὐαγγέλιον, wobei sie zweifellos unser kanonisches Mt-Ev im Auge haben¹.

Vor allem hat Eusebius selbst die Worte des Papias im Sinne der Abfassung eines eigentlichen Ev verstanden. Angesichts der Worte des Papias-Johannes schreibt er²: „Von (unmittelbaren) Jüngern des Herrn haben uns nur Matthäus und Johannes schriftliche Denkmäler hinterlassen“, und weiterhin: „Matthäus, der anfänglich unter den Hebräern das Ev verkündet hatte, verfaßte, als er daran war, auch zu andern Völkern zu gehen, schriftlich das nach ihm benannte Ev in seiner Muttersprache.“ Demnach ist im Sprachgebrauch des Eusebius εὐαγγέλιον und λόγια κυριακά ein und dasselbe³.

Der Annahme, Matthäus habe nur eine Spruchsammlung verfaßt, fehlt auch die innere Wahrscheinlichkeit. Denn weitaus die meisten Worte Jesu sind unter konkreten Umständen, aus bestimmten tatsächlichen Anlässen gehalten worden, ohne deren Kenntnis sie nicht verständlich sind und ohne deren Mitteilung sie auch nicht fortgepflanzt werden konnten⁴. In der evangelischen Geschichte besteht ein derartig enger, teils geschichtlicher teils sachlicher Zusammenhang, daß eine strenge Auseinanderhaltung der Worte und Taten Jesu schon an sich unmöglich ist. Der enge innere Zusammenhang zwischen Jesu Lehr-tätigkeit und seinen Wundern wird daher nicht erst im vierten Ev besonders deutlich aufgedeckt, er tritt auch schon im Mt-Ev unverkennbar hervor⁵.

¹ Pfeiderer, Urchristentum I² 606: „Weder Eusebius noch sonst einer der Väter hat die Notiz des Papias so verstanden noch überhaupt von der Existenz einer Spruchsammlung etwas gewußt. Auch hat Papias an der betreffenden Stelle offenbar nur seine Ansicht über die Herkunft der damals bekannten Evv mitteilen wollen; wenn er von λόγια sprach, so bezeichnete er damit eben das Ev ‚a parte potiori‘, weil ihm, der ja eine Erklärung der Herrenworte verfaßte, dieser Teil seines Inhalts der wichtigste war; hat er doch auch in der unmittelbar vorangehenden Notiz über das Mk-Ev dessen Inhalt, den er vorher genauer als ‚das von Christus Gesprochene und Getane‘ bezeichnet hatte, nachher zusammengefaßt unter dem gemeinsamen Begriff der ‚Herrenreden‘ (κυριακοὶ λόγοι).“ ² Hist. eccl. 3, 26, 6. ³ Belser, Einleit. ² 25.

⁴ Zahn, Einleit. II³ 262.

⁵ Pölzl, Kommentar zum Mt-Ev² xv.

Zu der vorstehenden Auffassung berechtigt uns endlich auch der griechische Sprachgebrauch. Danach wird der Begriff „Worte oder Reden“ mit *λόγοι* oder *ρήματα* ausgedrückt, nicht mit *λόγια*; letzteres bedeutet vielmehr Orakelsprüche, und zwar schriftlich überlieferte Orakelsprüche¹.

Gewöhnlich erklärt man den Ausdruck *τὰ λόγια* durch die Annahme, daß Papias denselben in der weiteren Bedeutung von „Offenbarungen Gottes“, welche Lehren und Taten umfassen, gebraucht habe. Diese Bedeutung hat der Ausdruck wahrscheinlich schon im NT (Apg 7, 38; Röm 3, 2; Hebr 5, 12; 1 Petr 4, 11), zweifellos aber bei Irenäus (Adv. haer. 1, 8, 1). Im AT, in der Septuaginta, bezeichnet *λόγια* nicht bloß Aussprüche Gottes, sondern auch göttliche Offenbarungen überhaupt. Der Ausdruck *λόγια* wird vom AT seinem Hauptinhalt nach schon bei Philo und Josephus gebraucht. Analog werden von Klemens von Rom die *λόγια τοῦ θεοῦ* den heiligen Schriften parallel gesetzt. Man ist also berechtigt, auch bei Papias den Begriff *τὰ λόγια* in weiterer Bedeutung zu nehmen; *τὰ λόγια* kann (also) im weiteren Sinne „Geschichte“ bedeuten, entsprechend dem hebräischen *מִקְרָאֵי יְהוָה* = res gestae².

2. Man behauptet, dem Mt-Ev fehle die Anschaulichkeit der Erzählung, welche den Augenzeugen charakterisiere. Neben dem Mangel an Anschaulichkeit sei es die Unbestimmtheit und Allgemeinheit vieler Angaben, welche den Mangel an konkretem Pragmatismus verrate.

Dieser Einwand ist bis zu einem gewissen Grade berechtigt³. Der Mangel an Anschaulichkeit und Bestimmtheit erklärt sich indes aus dem Zweck des Ev. Matthäus will eben weniger erzählen als vielmehr beweisen, daß Jesus der verheißene Messias sei. Der Zweck des Ev ist kein rein historischer, sondern mehr ein positiv dogmatischer, weshalb Nebendinge übergangen werden und von der Anschaulichkeit der Darstellung mehr abgesehen wird.

¹ Vgl. Herodot 4, 178; 8, 60, 9; Euseb. 1. c. 2, 10, 1.

² Schanz, Kommentar 27 ff. Belser, Einleit. ² 24.

³ Zahn, Einleit. II ² 310: „Der theologische Gedanke, welcher hier alles beherrscht und die Auswahl sowie die Gestaltung des Stoffes bestimmt, läßt es nicht zu behaglicher Breite der Erzählung, zur Ausmalung der Szene, zur Zeichnung von Charakterköpfen kommen.“

Dieser Einwand rechnet aber auch nicht mit der individuellen Anlage und Befähigung des Schriftstellers. Nicht jeder Augenzeuge besitzt auch die Gabe, das Erlebte anschaulich zu erzählen. Die Art der Darstellung bei Mt entsprach offenbar der Individualität des Verfassers, der sich mehr als Theologen und Apologeten denn als Historiker zu erkennen gibt. Bei der apologetisch-polemischen Tendenz des Mt-Ev hat die Erzählung als solche mehr eine sekundäre Bedeutung. Auch der summarische Charakter einzelner Berichte, besonders in Kap. 8 u. 9 des Ev, beweist nichts gegen die Abfassung des Ev durch einen Augenzeugen. Gerade ein apostolischer Berichterstatteer konnte sich eine summarische Darstellung der Ereignisse erlauben, zumal wenn er die messianische Bedeutung derselben seinem Zweck entsprechend hervorheben wollte. Der Mangel an Anschaulichkeit und Unmittelbarkeit berechtigt somit noch nicht, das Ev dem Matthäus abzusprechen.

3. Weiterhin wird der Mangel an historischer Genauigkeit und chronologischer Ordnung, besonders der Mangel an geschichtlichem Zusammenhang in den Aussprüchen Jesu gegen die Echtheit geltend gemacht.

Diesem Einwand liegt die unbeweisbare Voraussetzung zugrunde, daß ein Apostel oder Evangelist die evangelische Geschichte nur in chronologischer Reihenfolge habe schreiben können, daß er jedes Faktum und jeden Spruch in genauer chronologischer Abfolge angeben müsse. Da der für die sachliche Anordnung des Stoffes maßgebende Zweck des Ev aus der Darstellung selbst deutlich hervortritt, ist dieser Einwand ganz unbegründet.

Matthäus will eben den Beweis für die Messianität Jesu führen und ein Bild von dem Wirken und Reiche des Messias entwerfen; er will von vornherein keine chronologisch genaue Geschichtsdarstellung geben, wie zahlreiche Stellen des Ev deutlich erkennen lassen. Die Vergleichung seiner Darstellung mit Mk und Lk läßt ersehen, daß er absichtlich und bewußt von der chronologischen Reihenfolge abgegangen ist. Wenn also auch ein gewisser Mangel an Klarlegung der geschichtlichen Veranlassung in einem Teile der Reden und Wunder Jesu nicht in Abrede gestellt werden kann, so findet dieser rein schriftstellerische Mangel seine befriedigende Erklärung im Pragmatismus des Ev¹.

¹ Vgl. Pözl, Das Mt-Ev 41; Belser, Einleit.² 54 f.

4. Gegen die Echtheit des Mt-Ev spreche insbesondere auch die Planmäßigkeit der ganzen Anlage und die künstliche Gliederung; es sei von Zahlensymbolik beherrscht und wage große Redekompositionen¹.

Dieser Einwand beruht auf falschen Vorstellungen von den Anfängen evangelischer Schriftstellerei. „Daß die ersten Aufzeichnungen von Worten und Handlungen Jesu bloße Stoffsammlungen ohne andern Zweck als den, die Dinge vor der Vergessenheit zu bewahren, gewesen sein müssen, daß darum ein so planmäßiges, ideenreiches und zweckvolles Buch wie das Mt-Ev erst auf Grund absichtslos entworfener Stoffsammlungen habe entstehen können, sind Vorurteile.“² Die künstliche Anlage und Gliederung läßt sich leicht durch die Tendenz des Verfassers erklären. Matthäus wollte Jesus als den Messias erweisen, seine Lehrweise und Wundertätigkeit schildern. Zu diesem Zwecke mußte er doch eine Auswahl aus der Fülle des Stoffes treffen und die Materien nach gewissen Gesichtspunkten zur Darstellung bringen. Die Fähigkeit zu einem solchen schriftstellerischen Verfahren kann dem Apostel Matthäus doch nicht ohne weiteres abgesprochen werden. Durch die Tendenz des Verfassers ist sonach eine plan- und zwecklose Stoffsammlung aus rein historischem Interesse ausgeschlossen; die Darstellung war ihm nicht Selbstzweck, sondern Mittel zum Zweck.

Von Redekompositionen im eigentlichen Sinne kann auch bei Matthäus keine Rede sein. Matthäus bietet nur größere Komplexe von Reden, in denen er verschiedene Aussprüche Jesu nach bestimmten Gesichtspunkten zusammengefügt hat. Bei der Fülle des Stoffes, über welche Matthäus als Ohrenzeuge verfügte, konnte er auch leicht eine solche Darstellung geben.

¹ H. Holtzmann, Einleit.³ 376, vgl. 358.

² Zahn, Einleit. II³ 311.

5. Man behauptet weiterhin, der Verfasser habe die Geschichte Jesu nach alttestamentlichen Vorlagen gezeichnet und umgebildet.

Dieser Einwand ist ganz unbegründet. Es läßt sich durchaus nicht beweisen, daß der Verfasser Züge des Lebens Jesu auf Grund alttestamentlicher Reminiszenzen erdichtet oder Tatsachen der evangelischen Geschichte aus dogmatischem Interesse umgestaltet habe.

Was die Verwertung der alttestamentlichen Zitate anlangt, so ist in dieser Beziehung vor allem entscheidend, daß der Verfasser, der die alttestamentlichen Texte des öftern mit großer Freiheit seinem Zweck entsprechend gestaltet, nicht den geringsten Versuch macht, historische Aussagen in Vorhersagungen zukünftiger Ereignisse zu verwandeln¹. Eine solche *fraus pía* widerspricht ganz und gar dem sittlichen Charakter des Evangelisten, dessen Berichte durchaus den Stempel der Wahrheit und historischen Treue tragen. Bei der Annahme eines solchen Verfahrens wäre auch nicht begreiflich, warum der Verfasser dasselbe nicht in viel ausgiebigerem Maße angewendet haben sollte, da er hierdurch seinen Zweck nur um so sicherer erreichen konnte.

Wenn Matthäus mehr als die andern Evangelisten alttestamentliche Züge und Zitate verwendet, so ist dies wieder nur durch die Zweckbestimmung des Ev bedingt. Da Matthäus zunächst für Judenchristen schrieb und diesen die Messianität Jesu beweisen wollte, mußte er die Beweise hierfür in erster Linie dem AT entnehmen². Allein selbst wenn Matthäus das Leben Jesu nach alttestamentlichen Vorlagen hätte zeichnen wollen, hätte er nur in Zügen von ganz untergeordneter Bedeutung seine Intention verwirklichen können; die hauptsächlichsten Ereignisse waren notorisch und konnten auch in Palästina durch die Überlieferung nicht so schnell umgebildet werden. Erdichtete Züge konnten am wenigsten in judenchristlichen Kreisen Palästinas in das Bild des Lebens Jesu, wie es in der Erinnerung der Augenzeugen lebte, schon in der nächsten Folgezeit nachträglich eingezeichnet werden. Der Umstand, daß im Leben Jesu gewisse Züge alttestamentlicher Ereignisse sich in analoger Weise wiederholen, hat seinen Grund in dem prophetisch-typischen Charakter der alttestamentlichen Geschichte. Freilich, wer

¹ Zahn, *Einleit.* II^o 300.

² Jülicher, *Einleit.* ^o 266.

diesen Charakter des AT leugnet, kann in dem Gebrauch desselben seitens des Evangelisten nur ein tendenziöses Verfahren erblicken.

6. Man wendet ferner ein, der Inhalt sei zum Teil mit der Autorschaft eines Urapostels unverträglich. Das Mt-Ev setze einen Wunderglauben voraus, der eines Urapostels unwürdig sei: die Wundermacht Jesu erscheine bei Matthäus gegenüber Markus überall gesteigert.

Hierher gehöre die Aufnahme von Erzählungen, deren Ungeschichtlichkeit ein Apostel sicher kennen mußte (z. B. die von den Grabeswächtern und der Auferstehung vieler Heiligen in Jerusalem); die Aufnahme der sagenhaft ausgebildeten Vorgeschichte, welche den ursprünglichen Anfang und Inhalt der evangelischen Kunde (Mk 1, 1, vgl. Jo 1, 19 u. Apg 10, 37 ff) weit überschreite und schon eine spätere Geschichtsbildung darstelle.

Der vorliegende Einwand beruht auf dogmatischen Vorurteilen, auf Voraussetzungen, die mit der literarkritischen und historischen Forschung nichts zu tun haben. Vom rationalistischen Standpunkt aus können die Wunderberichte des Matthäus allerdings nur als Legenden gewertet werden. Von einer Steigerung des Wunderbaren sodann kann bei Matthäus keine Rede sein; auch bei Markus tragen die Wunder übernatürlichen Charakter und dienen als Beweis für die Gottheit Christi. Das Wunder läßt sich aus der evangelischen Überlieferung nicht eliminieren; es bildet den realen Hintergrund derselben, sofern Person und Werk Jesu als durch unmittelbares Eingreifen Gottes in die Geschichte bewirkt erscheinen.

7. Gegen den apostolischen Ursprung des Mt-Ev soll auch die Abhängigkeit von Markus und verschiedenen älteren Quellschriften sprechen.

Matthäus zeige nicht die lebendigen Erinnerungen und die individuellen Eindrücke eines Augenzeugen; der Verfasser habe vielmehr fast den gesamten Erzählungsstoff aus dem Mk-Ev herübergenommen. Mt sei kein Memoirenwerk, sondern eine künstliche literarische Komposition aus mehreren älteren Quellenwerken. Es sei aber doch völlig

unglaublich, daß ein Apostel sich nicht nur in der Stoffanordnung, sondern sogar im Wortlaut so stark an ältere Schriften angeschlossen und von ihnen abhängig gemacht habe¹.

Matthäus stimmt nun allerdings sowohl inhaltlich wie sprachlich vielfach mit Markus überein. Allein diese Tatsache beweist an und für sich noch nichts gegen den apostolischen Ursprung des Mt-Ev. Matthäus konnte doch auch ein älteres Ev benutzen und seiner eigenen Schrift zugrunde legen. Die Möglichkeit, daß Matthäus ältere Quellenschriften benutzt hat, kann wohl zugegeben werden. Matthäus konnte überdies nicht alles auf Grund eigener Augenzeugenschaft niederschreiben, da er verhältnismäßig spät ein Jünger Jesu geworden war. Es läßt sich gar nicht einsehen, warum er vorhandene diesbezügliche Aufzeichnungen gänzlich ignoriert haben sollte. Was aber die tatsächliche Priorität des Mk-Ev anlangt, ist dieselbe noch lange nicht mit absoluter Sicherheit festgestellt.

Die sprachliche Übereinstimmung des Mt-Ev mit dem Mk-Ev endlich kann auch nichts beweisen, sofern mit der Möglichkeit gerechnet werden muß, daß der Übersetzer des hebräischen Mt den Text des Mk eingesehen und stellenweise übernommen hat; diese Möglichkeit kann nicht in Abrede gestellt werden².

8. Gegen den apostolischen Ursprung des Mt-Ev werden endlich auch die Differenzen mit dem vierten Ev geltend gemacht. Ein Apostel, behauptet man, hätte die Wirksamkeit Jesu in Judäa nicht übergangen; er hätte auch mit den übrigen Evv in mehrfachen Punkten sich nicht in Widerspruch setzen können.

Diese Differenzen können indes keine Instanz gegen die Echtheit des Mt-Ev bilden; sie erklären sich aus der Tat-

¹ Vgl. J. Weiß, Die Schriften des NT I² 230.

² Pözl, Kommentar XXI.

sache, daß der Verfasser des vierten Ev bei der Abfassung seiner Schrift die synoptischen Evv als bekannt voraussetzte und dieselben nach einer gewissen Richtung hin ergänzte. Eigentliche Widersprüche zwischen Mt und den übrigen Evv lassen sich nicht nachweisen; allenfalls könnten nur solche von ganz untergeordneter Bedeutung in Betracht kommen, Widersprüche, welche das Wesen und den Kern der Erzählung nicht im entferntesten berühren. Am wenigsten können die Differenzen in der Auswahl des Stoffes beweisend sein.

Der Grund für die Tatsache, daß Matthäus, abgesehen von der unvollständigen Kindheits- und Leidensgeschichte, sein Ev auf die Darstellung der galiläischen Wirksamkeit Jesu beschränkt hat, ist wohl darin gelegen, daß Jesus in Galiläa den Haupterfolg errungen, in Judäa hingegen nur einen geringen Anhang gewonnen hat. Dies wird durch das vierte Ev, welches gerade in dieser Hinsicht den synoptischen Evv ergänzend zur Seite tritt, bestätigt. Dieser Gang der göttlichen Offenbarung war nach dem Evangelisten schon vom Propheten vorausgesagt worden; die Weissagung des Isaias Mt 4, 15 ff bildet so einen Grundgedanken des Ev; sie gibt die entscheidende Antwort auf die Frage, warum Jesus als Messias zunächst nicht am Mittelpunkt des theokratischen Lebens zu Jerusalem aufgetreten ist und sich legitimiert hat¹.

Die Einwände gegen die Echtheit des Mt-Ev beruhen demnach auf Verkennung des Zweckes desselben, seiner Anlage und Darstellungsweise, auf Unterstellung und Übertreibung, auf unbegründeten falschen Voraussetzungen und Vorurteilen.

§ 10. Einheit und Integrität des Matthäusevangeliums.

I. 1. In neuerer Zeit wird vielfach die Hypothese vertreten, das Mt-Ev sei aus verschiedenen Quellschriften entstanden. Das erste Ev stelle kein Werk aus einem Guß dar, es sei keine ursprüngliche Konzeption, keine erstmalige

¹ Vgl. Schanz, Kommentar 52 f.

Aufzeichnung der evangelischen Geschichte. Man wollte auch einen späteren Redaktor vom ursprünglichen Verfasser unterscheiden oder nahm geradezu mehrere Redaktionen der Urschrift an¹.

Die Gründe für diese Annahme werden dem Inhalt und der ganzen Komposition des Ev entnommen. Der Inhalt zeige deutlich die Spuren seiner Entstehung, nämlich zahlreiche Fugen und Nähte, Verbindungsformeln, Einschaltungsspuren, kurz, alle Anzeichen von Quellenverarbeitung². Dabei sind es zwei sich widersprechende Wahrnehmungen, welche zu demselben Resultat geführt haben. Einerseits erscheint das Ev ohne innere Einheit und festen Zusammenhang, anderseits trägt es doch auch wieder einen gewissen originellen Charakter, ist es von einem bestimmten Grundgedanken beherrscht³.

Vor allem hat man im Mt-Ev Mangel an Einheit konstatieren wollen; Mt soll unter allen Evv am wenigsten einen einheitlichen Charakter haben⁴.

Das Ev enthalte einerseits die stärksten Aussprüche über die fort dauernde Geltung des mosaischen Gesetzes und der Autorität der Gesetzeslehrer, anderseits lehre es nicht minder entschieden die Verwerfung Israels und den Übergang des Heils zu den Heiden. Nicht ohne Grund habe man darum das Mt-Ev „das Ev der Widersprüche“ genannt. Der zwiespältige Charakter des Ev finde seine Erklärung darin, daß in ihm die verschiedenartigsten Elemente der juden- und heidenchristlichen Überlieferung, das eng Jüdische und allgemein Kirchliche, zu einer Ev-Harmonie verschmolzen worden seien⁵.

2. Die Integrität des Mt-Ev wird auch in der Richtung angefochten, daß man tendenziöse Interpolationen aus dem ursprünglichen Ev ausscheiden will.

¹ So z. B. Soltau, Unsere Evv, ihre Quellen und ihr Quellenwert (1901) 76.

² H. Holtzmann, Handkommentar I³ 6.

³ Vgl. Schanz, Kommentar 32.

⁴ H. Holtzmann, Lehrbuch der neutestamentl. Theologie I³ 512 wird Mt als „Sammelschrift“ charakterisiert.

⁵ Pfleiderer, Urchristentum I³ 603 f; Entstehung des Christentums 208 f.

Als spätere Zusätze werden zunächst betrachtet: die Kindheitsgeschichte, die Gemeindeordnung, alle Reflexionszitate und die auf den diesbezüglichen Argumentationen beruhenden Perikopen, die drei matthäischen Petruslegenden (c. 14 16 17) und verschiedene Stellen in der Leidensgeschichte¹.

Für diese Annahme werden auch sprachliche Gründe geltend gemacht: der sprachliche Gegensatz zwischen den Zusätzen und dem übrigen Ev sowie der stilistische Gegensatz zwischen den Redestücken und den größeren Ergänzungen fordere Verschiedenheit des Verfassers; das störende Durchbrechen des Zusammenhangs durch die Ergänzungen trete deutlich hervor gegenüber der geschlossenen Struktur, durch welche Matthäus sonst sich auszeichne.

3. Dagegen ist mit Recht bemerkt worden², die Bearbeitungshypothese verdiene schon wegen ihrer Unsicherheit und Voreingenommenheit keinen Glauben. Das erste Argument, das dagegen spricht, sei in der ungeheuern Unsicherheit und Willkür der Quellenscheidung gelegen. Es seien nicht gerade viele Punkte, in denen die Kritiker übereinstimmen. Als Maßstab, der hier entscheidend ist, bleibe schließlich nur der völlig subjektive Eindruck jedes Exegeten³. Ein zweites Argument sei der Mangel jeder Tradition sowie das offenbar Tendenziöse dieser Hypothese. Von einem Mt vor unserem kanonischen Mt fehle in der Kirche jede Spur. Diese Hypothese verkenne sodann völlig die Einheit der Sprache des Mt. Die durchgehende sprachliche Einheit des Ev sei ein Argument, das für sich allein schon gegen die Bearbeitungshypothese entscheide, sofern diese nicht auf einen Schein des sprachlichen Beweises sich stützen könne.

¹ Mt 27, 19 24 f 52 f; 27, 62 bis 28, 20.

² Vgl. Wernle, Die synoptische Frage 122 f.

³ Ebd. 122: „Je nachdem der eine mehr, der andere weniger Widersprüche — sekundäre Züge — verschlucken kann, wird der Ur-Mt größer oder kleiner. Solange die hervorragendsten Vertreter dieser Hypothese so uneinig sind, ist eine ausführliche Widerlegung fast überflüssig.“

Auch die Tendenz des Ev sei eine einheitliche, geschlossene. Es gehe nicht an, diese Tendenz einfach dem Bearbeiter anzuweisen und von der Grundschrift zu trennen. Mit ihr stehe und falle das ganze Ev. Von der Geburtsgeschichte bis zum Taufbefehl sei die Schrift vom gleichen Grundgedanken beherrscht¹.

Die Versuche, Interpolationen oder Zusätze späterer Zeit auszuschneiden, scheitern an der festen, geschlossenen Komposition des Ev. Das kanonische Mt-Ev stellt ein Werk aus einem Guß dar. Seine in jeder Hinsicht deutlich erkennbare Einheitlichkeit, die Harmonie aller seiner Teile protestiert laut gegen jede Verstümmelung des Buches². Die scheinbar kontradiktorischen Gegensätze setzen nicht notwendig verschiedene Autoren voraus; sie sind objektiv in der Verschiedenheit der jeweilig vorausgesetzten geschichtlichen Situation begründet.

Es bleibt auch völlig unwahrscheinlich, daß man die angeblichen Gegensätze des apostolischen Zeitalters vermitteln zu können geglaubt hat, indem man die sich widersprechenden Aussagen und Auffassungen dicht nebeneinander unvermittelt zum Ausdruck kommen ließ. In der Tat aber bietet unser Ev selbst die einfachste Vermittlung dieser vermeintlichen Widersprüche³. Die scheinbar sich widersprechenden Elemente stehen keineswegs unvermittelt und zusammenhangslos nebeneinander; die universalistischen Aussprüche und Stellen sind durchgehends wohl motiviert durch das gegensätzliche Verhalten der Juden; sie haben zumeist die Verwerfung der letzteren zur Voraussetzung⁴.

¹ Jülicher, Einleit. ⁶ 272 f.

² Fried. Maier, Das Mt-Ev 81.

³ B. Weiß, Einleit. ³ 510 f.

⁴ Schanz, Kommentar 41. Vgl. Zahn, Einleit. II³ 313: Der Versuch, im Mt-Ev eine aus dem aramäischen Ur-Mt oder dem Hebräer-Ev stammende jüdisch-partikularistische und eine von dem griechischen Bearbeiter herrührende universalistische Strömung zu unterscheiden und die Stücke auszuschneiden, die der Bearbeiter eingefügt habe, konnte nicht gelingen; denn auf den Gegensatz, welcher so erklärt werden soll, ist das ganze Buch aufgebaut.

Die Hypothese von einer Bearbeitung des echten Mt durch einen späteren Redaktor kann sich somit weder auf einen historischen Grund noch auf das Ev selbst stützen.

4. Was sodann den zusammengesetzten Charakter des Mt-Ev betrifft, so läßt sich derselbe nicht mit Sicherheit nachweisen.

Man macht zunächst geltend, der Charakter des Mt-Ev als eines Quellenwerkes ergebe sich aus der Disposition desselben. Das Ev sei vor allem nach Reden und Erzählungen gegliedert. Die Reden sollen den Reden der Spruchsammlung bei Lukas, die Erzählungen den Markus-Geschichten entsprechen. Die Formel, mit der Matthäus seine Reden schließt, sei zugleich in der Regel die Übergangsformel von einer Quelle zur andern¹.

Der Umstand, daß Matthäus öfters durch größere Reden den Gang der Geschichte unterbricht, ist an und für sich noch kein entscheidendes Beweismoment; auch diese Eigentümlichkeit kann mit der Zweckbestimmung des Ev zusammenhängen². Jedenfalls sind damit keine sichern Indizien für eine Benutzung oder Verarbeitung von schriftlichen Quellen gegeben; es können schließlich diese Erscheinungen auch auf der schriftstellerischen Manier des Verfassers beruhen.

Für die Abhängigkeit des Mt von verschiedenen Quellschriften sollen auch gewisse Wiederholungen gleicher oder ähnlicher Worte und Handlungen³, die sog. Dubletten sprechen⁴.

Hierzu wurde zunächst bemerkt, daß Matthäus refrainartige Wiederholung der gleichen Formel liebt⁵. Ferner ist Wiederholung eines Spruches an sich kein Zeichen ungeschichtlicher Wiedergabe der wirklichen Rede. Wie Paulus solche Sprüche wiederholt gebraucht, kann auch Jesus dasselbe getan haben. Der völlige Gleichlaut von Mt 12, 39

¹ Wernle, Die synoptische Frage 111.

² Schanz, Komment. 32.

³ Vgl. z. B. Mt 10, 21 und 10, 35; 13, 12 und 25, 29; 16, 4 und 12, 39; 16, 24 und 10, 38; 21, 21 und 17, 20; 7, 17 und 12, 33; 11, 14 und 17, 11 u. a.

⁴ Vgl. Wernle a. a. O. 111 f.

⁵ Z. B. 7, 28; 11, 1; 13, 53; 19, 1; 26, 1 (καὶ ἐγένετο ὅτε ἐτέλεσεν κτλ.); 5, 21 27 33 38 43 (ἡκούσατε ὅτι ἐρρέθη); 19, 30 und 20, 16.

u. 16, 4 kann als Beweis für die Freiheit, mit welcher Matthäus die Reden Jesu gestaltet, aber auch als Beispiel seiner Vorliebe für den Refrain betrachtet werden ¹.

Das Mt-Ev enthält keine sichern Anhaltspunkte für die Quellenscheidung; die Kriterien, welche hierfür angeführt werden, sind problematischer Natur. Am wenigsten kann die Benutzung verschiedener Quellen aus dem Sprachcharakter nachgewiesen werden. Die Tatsache, daß man aus denselben Spracherscheinungen geradezu entgegengesetzte Schlüsse gezogen hat, läßt die Unsicherheit dieses Kriteriums deutlich erkennen. Die Ausscheidung der Quellen nach sprachlichen Eigentümlichkeiten ist nur bei der Voraussetzung einer sklavischen Benutzung möglich ². Damit ist jedoch noch nicht bewiesen, daß Matthäus tatsächlich keine Quellen benutzt hat; die Möglichkeit einer Quellenbenutzung kann auch hier zugegeben werden.

Wenn Matthäus schriftliche Quellen benutzt hat, so hat er sie jedenfalls frei verwertet und seiner Weise assimiliert. Dies ergibt sich ganz deutlich aus dem durchweg einheitlichen Sprachcharakter des Ev. Von einer mechanischen Quellenbenutzung zeigt sich nirgends eine Spur. Ein kompilatorisches Verfahren wäre mit der in allen Teilen des Buches wahrzunehmenden schriftstellerischen Überlegung und der Einheitlichkeit gerade dieses Ev ganz unvereinbar ³.

5. Die Abhängigkeit des Matthäus von verschiedenen Quellen soll auch aus der Art der Zitation des AT sich ergeben. Die Zitate in den Reden sollen der Septuaginta entnommen sein, die Zitate im Kontext aber dem hebräischen Urtext. Dazu finden sich Zitate, die weder der Septuaginta noch dem hebräischen Text konform sind.

¹ Zahn, Einleit. II³ 323.

² Vgl. Schanz, Kommentar 34.

³ Jülicher, Einleit.⁶ 273: Mit einer Kompilation, einem bloßen „Sammelwerk“ können wir es nicht zu tun haben, wo die Eigenart des Verfassers in Diktion und Tendenz, in Klang und Gedankenfarbe sich von Anfang bis Ende so fühlbar macht.

Um die Eigentümlichkeit der Anführung des AT im Mt-Ev zu erklären, sind verschiedene Hypothesen aufgestellt worden. Man hat an die Benutzung eines aramäischen Targums, an einen von unserem masorethischen AT abweichenden Text und an eine Art „Volksbibel“ gedacht¹. Wenn man aber von der Tatsache ausgeht, daß ebenso wie Jesus, die Apostel und die Väter auch der Verfasser und der Übersetzer des Mt-Ev das AT in freier Weise zitiert haben werden, daß ferner die Septuaginta bei den Juden viel benutzt und in das Gewand der Volkssprache gekleidet wurde², so ist man auf dem Wege, der zur Aufhellung der Eigentümlichkeiten in den Zitaten unseres Mt führen kann³.

Die Art und Weise der Anführung des AT kann jedenfalls keinen Unterschied von verschiedenen Elementen im Mt begründen, so daß dadurch der kompilatorische Charakter desselben erwiesen würde. Es läßt sich hier eine reinliche Scheidung nicht durchführen, da die Grenzen zwischen den Arten der Anführung fließend sind. Darum können sie auch nicht auf verschiedene Quellen des Mt oder auf verschiedene Redaktionen verteilt werden. Überhaupt herrscht auf diesem Gebiete, auf welchem das Gedächtnis jedenfalls eine Rolle gespielt hat, so große Uneinigkeit, daß man daraus Folgerungen für die Komposition nicht ziehen kann.

II. 1. Was die Integrität des Mt-Ev anlangt, so lassen sich zunächst die ersten beiden Kapitel durchaus nicht vom Ev abtrennen⁴.

Alle Handschriften, ganz wenige geringsten Ansehens ausgenommen, sowie sämtliche Versionen enthalten diese Kapitel. Schon die Väter des 2. und 3. Jahrhunderts, wie Ignatius und Justinus, haben Stellen

¹ Vgl. Clemen, Der Gebrauch des AT in den neutestamentl. Schriften, Gütersloh 1895; E. Hühn, Die alttestamentl. Zitate und Reminiszenzen im NT, Tübingen 1900; W. Dittmar, Vetus Testamentum in Novo, Göttingen 1903.

² Vgl. Iustin., Apol. I 31 u. Dial. 137. Nicht nur Philo, sondern auch Flavius Josephus gebrauchte zumeist die Septuaginta.

³ Schäfer-Meinertz, Einleit. 279 f.

⁴ Die reinste Willkür ist es, wenn Wellhausen in seinem Kommentar diese Kapitel ignoriert.

daraus zitiert, Cerinth und Karpokrates haben dieselben benutzt, und Celsus hat auf sie Bezug genommen.

Das Verfahren der Häretiker, welche beide Kapitel verworfen haben¹, war durch dogmatische Gründe motiviert.

In einer syrisch erhaltenen Schrift des Pseudo-Eusebius findet sich die Nachricht, daß die Geschichte vom Stern der Magier im Jahre 120 unter der Regierung des Kaisers Hadrian und unter dem römischen Bischof Xystus Gegenstand gelehrter Diskussion war. Das erste Ev hatte sonach schon vor dieser Zeit, im 1. Jahrhundert, die Gestalt, in welcher uns dasselbe vorliegt².

Für die Echtheit der beiden ersten Kapitel sprechen auch innere Gründe, nämlich der innere Zusammenhang derselben mit dem ganzen Ev und dieselbe Zweckbeziehung; insbesondere entsprechen Konstruktion, Darstellung und Ausdrucksweise dem Charakter des Ev, dessen Grundgedanken bereits hier aufs deutlichste zum Ausdruck kommen. Man hat darum auch diesen Abschnitt mit Recht als das Programm des ganzen Ev bezeichnet³.

Man hat gemeint, das Mt-Ev habe ursprünglich wie das kanonische Mk-Ev mit dem Auftreten des Täufers begonnen; die Vorgeschichte (1, 1 bis 2, 23) sei einer semitischen Quellenschrift mit dem Titel „Buch vom Ursprung Jesu Christi“ entnommen worden⁴.

Diese Ansicht muß als unhaltbar abgewiesen werden. Matthäus konnte mit Rücksicht auf seinen judenchristlichen Leserkreis keinen passenderen Eingang wählen, als er im kanonischen Mt-Ev vorliegt. Wenn der Inhalt von Kap. 1 und 2 als ein geschlossenes Ganze sich darstellt und zwischen 2, 23 und 3, 1 eine chronologische Lücke sichtbar ist, so liegt dies in der Natur der Sache: Geschichte der Kindheit, Geschichte des öffentlichen Lebens; von dem zwischenhinein fallenden Abschnitt des Lebens Jesu konnte oder wollte Matthäus nichts berichten. Die Worte *βιβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ* (1, 1) sind nicht als Titel einer semitischen Quellenschrift, geschweige als Überschrift des ganzen Ev zu fassen, sondern lediglich als Titel der Genealogie⁵.

¹ Im Altertum verwarfen die Ebioniten die Kindheitsgeschichte. Epiph., Haer. 30, 14. Tatian verwarf die Genealogie Jesu.

² Zahn, Einleit. II³ 273 A. 5. Vgl. Nestle, Einführung in das griechische NT² 210.

³ Vgl. Schanz, Kommentar 54.

⁴ Resch, Das Kindheits-Ev nach Lk und Mt (Texte und Untersuchungen X 3), Leipzig 1897, 10.

⁵ Vgl. Belser, Einleit.² 46 51 ff.

Durch die Aufnahme der Vorgeschichte wird der von Markus eingehaltene Rahmen der evangelischen Geschichte allerdings erweitert. Damit ist jedoch die Ungeschichtlichkeit der betreffenden Berichte noch lange nicht erwiesen. Für die Feststellung des historischen Charakters eines Berichtes kann doch nicht der Tatbestand einer einzigen Schrift und einiger Stellen maßgebend sein, nachdem die Evangelisten anerkanntermaßen nur eine Auswahl aus einer großen Fülle des Stoffes getroffen und von vornherein eine vollständige Geschichte des Lebens Jesu zu schreiben gar nicht intendiert haben. Übrigens ist die Aufnahme der beanstandeten Erzählungen bei Matthäus wohl motiviert. Matthäus will mit diesen Berichten offenbar jüdischen Verleumdungen, welche die Herkunft und das Ende Jesu betrafen, durch Konstatierung der Tatsachen entgegentreten.

2. Was endlich die Aussagen über die Kirche und die Gemeindeordnung anlangt, so sind sie als wesentliche Elemente im Organismus des Mt-Ev zu betrachten¹. Matthäus mußte seinem Zweck entsprechend die Gründe darlegen, welche zur Verwerfung des jüdischen Volkes und damit auch zur Gründung der neuen Gottesgemeinde geführt haben. An die Stelle der Synagoge tritt die christliche Kirche, welche der Menschheit die messianischen Heilsgüter vermitteln soll. Diese Kirche ist auf dem Fundamente der Apostel, vor allem auf dem Felsen Petri aufgebaut. Die Stelle Mt 16, 18 f läßt sich nicht als eine junge „katholische“ Interpretation

¹ Vgl. Zahn, Einleit. II³ 301 A. 10. — B. Weiß, Die Quellen der synoptischen Überlieferung (Texte und Untersuchungen. XXXII), Leipzig 1908, 235: Man vernichtet die ganze großartige Konzeption des Ev, wenn man sich einredet, der Evangelist habe durch selbsterfundene Worte wie 16, 18 bereits auf der Höhe des Ev die Kirchengründung durch Jesus proklamieren oder gar 18, 15—17 für sie ein disziplinarisches Kirchengesetz geben wollen. Diese Sprüche rühren aus der Quelle her und passen vollkommen in das geschichtliche Bild des Lebens Jesu hinein. Seine Überlieferungen haben mit kirchenpolitischen Erdichtungen nichts zu tun. Matthäus will erklären, wie es gekommen, daß das Gottesreich, wie es Jesus gebracht, sich nicht mehr in den Formen der nationalen Theokratie verwirklicht, sondern in der Form des Himmelreichs.

nachweisen¹. In ihrer Eigenschaft als Fundament der Kirche haben die Apostel das Hirtenamt und die Hirtengewalt erhalten; in seiner Eigenschaft als Haupt der Apostel und aller Gläubigen hat Petrus die oberste Regierungsgewalt sowie die gesetzgeberische Gewalt empfangen. Die sog. Primatialstelle (Mt 16, 17—19) erweist sich übrigens schon durch ihr semitisches Kolorit als ursprünglich, ganz abgesehen davon, daß die Handschriften und Übersetzungen dieselbe lückenlos bieten. Auch der Beweis, daß die ältesten Väterzeugnisse für die Unechtheit der wichtigsten Worte sprächen, ist mißlungen².

Auf Grund einer Sonderlesart des Syrus Sinaiticus³ hat man auch die Stelle Mt 1, 16 ändern wollen. Die betreffende Lesart dürfte jedoch kaum ursprünglich sein; jedenfalls kann sie nach dem ganzen Zusammenhang nicht häretisch gemeint sein⁴.

Auch der Missionsbefehl Mt 28, 19 hält den kritischen Angriffen stand⁵.

§ 11. Die Ursprache des Matthäusevangeliums.

I. 1. Nach einstimmiger kirchlicher Überlieferung hat Matthäus sein Ev in hebräischer Sprache verfaßt.

Diese Überlieferung geht zurück bis auf Papias⁶. Von einem hebräischen Original des Mt-Ev berichten sodann Irenäus, Origenes, Eusebius⁷ und Hieronymus⁸. Alle älteren

¹ Für unecht wird die Stelle erklärt u. a. von Schnitzer, Hat Jesus das Papsttum gestiftet? Augsburg 1910; Das Papsttum, eine Stiftung Jesu? Augsburg 1910. Vgl. dagegen Tillmann, Jesus und das Papsttum, Köln 1910.

² Schäfer-Meinertz, Einleit. 282.

³ *Iacob autem genuit Ioseph; Ioseph cui desponsata erat Maria virgo, genuit Iesum, qui appellatur Christus.*

⁴ Vgl. Zahn, Einleit. II³ 298 ff; Heer, Die Stammbäume Jesu nach Mt und Lk, in Bibl. Studien XV (1910) 154 ff.

⁵ Meinertz, Jesus und die Heidenmission, Münster i. W. 1908, 166 ff.

⁶ Bei Euseb., Hist. eccl. 3, 40, 17. ⁷ S. oben § 7.

⁸ *De vir. ill. 3: Matthäus . . . evangelium Christi hebraeis litteris verbisque composuit, quod quis postea in Graecum transtulerit, non satis*

Kirchenschriftsteller und Exegeten sind hierin einig. Erst im 16. Jahrhundert wurde diese Tradition bestritten¹. Seitdem wird vielfach die Abfassung des Ev in griechischer Sprache als ursprünglich verteidigt².

2. Die Originalsprache des Mt-Ev³ war die aramäische Landessprache Palästinas⁴, nicht die klassische althebräische Schriftsprache, wie manche gemeint haben⁵.

Dies ergibt sich schon aus der Bestimmung des Ev für Leser, welche die althebräische Sprache nicht mehr verstanden. Aramäisch war sodann die Sprache, in welcher Jesus predigte⁶ und in welcher anfänglich auch die Apostel

certum est; Praef. in Matth.: Qui evangelium in Iudaea hebraeo sermone edidit; Comm. in Os.: Matthaeum evangelium hebraeis litteris edidisse; Epist. ad Hedib. 4.

¹ Zuerst von Erasmus von Rotterdam. Dem Erasmus folgten Kardinal Cajetan, reformierte und lutherische Theologen. Luther selbst hielt an der hebräischen Originalsprache fest. Später vertrat besonders der katholische Theolog Hug (Einleit. II⁴ 16 ff) die griechische Originalsprache. In der Neuzeit Schneedorfer, Das heilige Ev des Mt (1909).

² So von den meisten protestantischen Theologen der Neuzeit. Die Tradition vertreten u. a. Resch, Zahn.

³ Vgl. bes. Gla, Die Originalsprache des Mt-Ev, Paderborn 1887.

⁴ Diese Sprache wird *ἡ ἑβραϊσὶς διάλεκτος* genannt; vgl. Apg 21, 40; 22, 2; 26, 14 oder auch mit *ἑβραϊστί* bezeichnet Jo 5, 2; 19, 13 17.

⁵ So z. B. Fr. Delitzsch, Kaulen, Resch. Früher auch Belser. — Zahn, Einleit. II³ 269: „Man darf diese Annahme (von der Abfassung des Mt-Ev in der althebräischen Sprache) kurzerhand als geschichtlich unmöglich ablehnen. Die Sprache, in der Matthäus schrieb, kann nur die Sprache Jesu, ‚die Ursprache des Ev‘, die aramäische Volkssprache Palästinas gewesen sein.“ — Plausibel ist auch die Ansicht Zahns, daß die Wahl dieser Sprache seitens des Matthäus durch den apologetischen Zweck des Ev motiviert sein könnte; Matthäus wende sich an seine Volksgenossen und Landsleute überhaupt, und durch Abfassung einer Schrift in deren Volks- und Landessprache wolle er seine echt israelitische Gesinnung auch äußerlich bekunden und den Inhalt derselben ihnen innerlich möglichst nahe bringen.

⁶ Vgl. Arn. Meyer, Jesu Muttersprache, Freiburg und Leipzig 1896, 35 ff. — Gietmann (Zeitschrift für kathol. Theologie 1909, 783 ff) sucht

das Ev verkündeten. Ein indirektes Zeugnis bietet hierfür das sog. Hebräer-Ev, welches ebenfalls in dieser Sprache abgefaßt war¹.

3. Das hebräische Mt-Ev ist sehr früh, höchstwahrscheinlich noch im 1. Jahrhundert, ins Griechische übersetzt worden². Sämtliche Kirchenschriftsteller mit Einschluß der apostolischen Väter gebrauchen nur den griechischen Text. Der Gebrauch des hebräischen Mt blieb ohne Zweifel auf die judenchristlichen Gemeinden in Palästina beschränkt. Mit der Ausbreitung des Christentums über die Grenzen Palästinas hinaus war die Übersetzung in die griechische Welt-sprache notwendig geworden. Über Ort und Zeit der Übersetzung existieren keine historischen Nachrichten. Aller Wahrscheinlichkeit nach ist dieselbe in Kleinasien angefertigt worden.

Die Notiz des Papias über Mt setzt voraus, daß die Leser seiner Schrift das Mt-Ev bereits in griechischer Übersetzung besaßen. Aus der sprachlichen Form dieser Notiz ergibt sich, daß dem Papias bereits eine authentische Übersetzung des Mt-Ev vorlag; Papias konstatiert ausdrücklich, daß die Notwendigkeit einer mündlichen Verdolmetschung des Mt-Ev zu seiner Zeit eine der Vergangenheit angehörende Tatsache sei.

Der griechische Mt wurde als ein vollgültiger Ersatz des hebräischen Mt, als eine getreue Wiedergabe desselben betrachtet, weshalb auch der Name Matthäus ohne

nachzuweisen, daß Jesus im Verkehr mit seinen Jüngern auch der griechischen Sprache sich bediente.

¹ Hieron., Dial. c. Pelag. 3, 2: Chaldaico quidem syroque sermone, sed hebraicis literis scriptum. Die Sprache des Hebr-Ev wird von Hieronymus selbst und den übrigen Berichterstattern regelmäßig hebräisch genannt. — Der älteste Zeuge für die Existenz des Hebr-Ev ist Hege-sippus, vgl. Euseb., Hist. eccl. 4, 22, 7.

² Th. Zahn (Kommentar 16) nimmt an, daß Mt noch im 1. Jahrhundert, um 90, ins Griechische übersetzt wurde; Belser (Einleit.² 39 42) noch vor 70, um 60.

weiteres von dem hebräischen Original auf die griechische Übersetzung übergang¹.

Papias redet von einer mündlichen Dolmetschung, deren Gegenstand die „Logia“ waren. Im Gegensatz zu *ἑβραϊδὶ διαλέκτῳ* kann *ἡρμηνεύσε* nur Übersetzung in die Sprache des Papias und seines Leserkreises, nicht Umarbeitung zu einem ganz andersartigen Werk bedeuten. Das *ἕκαστος* schließt eine beliebige Vielheit schriftlicher Übersetzungen des Mt aus. Es wäre auch unerklärlich, wie eine Vielheit von Übersetzungen oder auch freien Bearbeitungen des hebräischen Mt bis auf eine einzige aus dem Besitz und Gedächtnis der Kirche desselben Jahrhunderts spurlos verschwunden sein oder wie diese eine erst nach der Zeit des Papias die übrigen völlig verdrängt haben sollte, ohne daß auch nur bei den Lesern des Papias, wie Irenäus und Hippolytus, die Spur einer Erinnerung an diesen Vorgang zu finden wäre².

Die Tatsache sodann, daß nur diese eine griechische Übersetzung Verbreitung und kanonisches Ansehen gewonnen hat, setzt ein autoritatives Vorgehen in dieser Sache voraus.

Über den Übersetzer selbst besitzen wir keine Nachricht von historischem Wert³. Als Übersetzer werden später genannt: Johannes, Jakobus, der Bruder des Herrn, und Bartholomäus; in neuerer Zeit auch Matthäus selbst und Markus. Die Annahme, daß Matthäus selbst sein Ev in hebräischer und griechischer Sprache abgefaßt habe, steht in Widerspruch mit dem Zeugnisse des Papias und entbehrt auch jeden Anhalts in der Tradition.

Die Kanonizität des griechischen Mt ist, wer auch immer der Übersetzer gewesen sein mag, durch die Autorität der Kirche, welche denselben rezipiert hat, außer Zweifel gestellt.

II. Die Gründe, welche gegen die hebräische Abfassung des Mt-Ev geltend gemacht werden, sind teils positive teils negative; sie beruhen auf der Kritik der äußeren

¹ Die Bibelkommission hat am 19. Juni 1911 die Frage, „utrum certo probari possit ipsum Evangelium graecum identicum esse quoad substantiam cum Evangelio illo patrio sermone ab eodem Apostolo exarato“, affirmative beantwortet.

² Vgl. Zahn, Einleit. II³ 262 ff; Kommentar 12 ff.

³ Hieron., De vir. ill. 3: Quis postea in Graecum transtulerit, non satis certum est.

Zeugnisse und Verhältnisse, sodann auch auf der inneren Beschaffenheit des Ev¹.

1. Die ganze Tradition von der hebräischen Abfassung des Ev sei ohne allen historischen Wert; denn sie beruhe auf der Aussage des Papias, der von Eusebius ohnehin als ein „beschränkter Kopf“² charakterisiert werde. Papias habe sich wahrscheinlich auch von den Nazaräern und Ebioniten, denen er diese Nachricht verdanke, täuschen lassen³.

Allein das Urteil des Eusebius über Papias ist zunächst durch dessen dogmatische (chiliastische) Anschauungen bestimmt, kann somit der historischen Glaubwürdigkeit des Papias keinen Eintrag tun. Übrigens hat Eusebius selbst an der Richtigkeit der Angabe des Papias nicht gezweifelt.

Die Annahme sodann, daß Papias sich durch die Nazaräer, welche ihr Hebr-Ev für das Werk des Matthäus hielten, habe täuschen lassen, läßt sich nicht beweisen.

Abgesehen davon, daß das Hebr-Ev damals schwerlich schon existierte, als Papias schrieb (um 125), daß ferner Papias von dem Ev, welches nur die Nazaräer in Gebrauch hatten, schwerlich Kenntnis hatte, spricht Papias von einem ihm aus eigener Erfahrung bekannten Zustand und Brauch seiner Heimat, welcher voraussetzt, daß eine hebräische, dem Matthäus zugeschriebene Schrift dorthin gekommen war, welche erst nach längerer Zeit durch eine griechische Übersetzung verdrängt wurde. Das sind Tatsachen, „welche auch der beschränkteste Schriftsteller weder sich einbilden noch seinen Zeitgenossen und Landsleuten aufbinden konnte“⁴. Da Papias nur das griechische Mt-Ev kannte, dürfte er die Nachricht von einem hebräischen Original desselben nicht ohne weiteres ganz kritiklos hingenommen haben. Obige Annahme scheitert somit an dem Wortlaut der Angabe des Papias; angesichts des Inhaltes seiner Aussage muß es geradezu als ausgeschlossen gelten, daß er über die Tatsache der Verdolmetschung des hebräischen Mt im Irrtum gewesen sei⁵.

¹ Schanz, Kommentar 11 ff.

² Euseb., Hist. eccl. 3, 40, 15: *σφόδρα γὰρ σμικρὸς ἦν τὸν νοῦν*.

³ Hug, Einleit. II⁴ 14 ff.

⁴ Zahn, Einleit. II⁸ 265; Kommentar 17.

⁵ Pölzl, Das Mt-Ev 26.

Die Tradition von der Abfassung des Mt-Ev in hebräischer Sprache kann dann auch nicht auf Papias als den einzigen selbständigen Zeugen zurückgeführt werden. Ebenso bestimmt wie Irenäus, der das Werk des Papias gelesen hatte, berichtet Origenes, der nicht die geringste Kenntnis dieses Werkes verrät, von der hebräischen Abfassung des Mt-Ev. Eine von Papias unabhängige Tradition ist auch in der Notiz des Eusebius¹ gelegen, wonach Pantänus das hebräische Mt-Ev in Indien (Arabien) gefunden haben soll. Jedenfalls haben die dortigen Christen die Überlieferung, daß Matthäus ein hebräisches Ev geschrieben habe, nicht dem Werk des Papias entnommen. Diese Überlieferung hat aber Pantänus noch vor dem Jahre 180 von dort nach Alexandrien gebracht. Die Alexandriner haben die Tradition vom hebräischen Mt sicher nicht von Papias überkommen.

2. Es wird behauptet, die ganze Tradition sei durch eine Verwechslung mit dem sog. Hebr-Ev entstanden. Bei den älteren Kirchenschriftstellern konstatiert man hier einen Irrtum; Hieronymus wird geradezu der „absichtlichen Täuschung“ beschuldigt.

Das Hebr-Ev² ist verschieden gewertet worden. Man wollte in demselben die Wurzel aller Evv, die judenchristliche Ev-Literatur und die Grundlage unseres Mt-Ev oder doch eine in Mt und Lk verarbeitete Quelle sehen; andere betrachteten es als ein zweites hebräisches Ev des Matthäus, als eine Rückübersetzung oder aramäische Bearbeitung unseres griechischen Mt.

Das Hebr-Ev war ausschließlich bei den Nazaräern (secta Nazaraeorum)³ im Gebrauch und deren einziges Ev⁴. Diese jüdischen Christen wurden anfänglich auch Ebioniten genannt. Die eigentlichen Ebioniten⁵ aber hatten ein besonderes Ev⁶, welches griechisch geschrieben war.

¹ Hist. eccl. 5, 10, 3.

² Harnack, Chronologie I 631 ff. Handmann, Das Hebr-Ev (Texte und Untersuchungen V 3 [1888]).

³ Epiph., Haer. 29, 1 6 f: *Ναζωραῖοι*. Hieronymus hat gewöhnlich Nazaraei.

⁴ Euseb., Hist. eccl. 3, 27, 4. Hieron. achtmal: quo utuntur Nazaraei.

⁵ Orig., C. Cels. 5, 61 65; 16, 12 in Matth. Euseb., Hist. eccl. 3, 27.

⁶ Epiph., Haer. 30, 2 13 ff.

Daß das Hebr-Ev in griechischen Gemeinden jemals als ein kirchliches Ev gebraucht worden sei, bleibt auf alle Fälle unglaublich, mag es auch von manchen Schriftstellern gewissermaßen als ein Antilegomenon¹ behandelt worden sein. Die Möglichkeit, daß neben den vier Evv ein fünftes in der katholischen Kirche gleiche Geltung und Anwendung wie jene finde, war für die Väter von Irenäus an eine unerträgliche Vorstellung².

Die Meinung sodann, die Tradition von dem hebräischen Mt beruhe auf einer Verwechslung mit dem Hebr-Ev, ist an sich geschichtlich unwahrscheinlich. Denn die Nazaräer haben ihr Ev, das sog. Hebr-Ev, nicht nach Matthäus benannt.

Die älteren Väter reden überhaupt nicht vom Hebr-Ev, die späteren aber unterscheiden es ganz bestimmt von dem Mt-Ev, ohne die hebräische Abfassung des letzteren zu bezweifeln³. Die Überlieferung, daß Matthäus für die Hebräer ein hebräisches Ev verfaßt habe, sowie die Kunde von einem hebräischen Ev, welches die Nazaräer gebrauchten, konnten die Meinung erzeugen, daß das Hebr-Ev das Original des griechischen Mt sei. Dieser Irrtum ist aber nicht der Ausgangspunkt der Überlieferung vom hebräischen Mt, sondern setzt diese vielmehr voraus⁴.

Das Hebr-Ev ist somit ein von Papias völlig unabhängiger Beweis dafür, daß dem griechischen Mt ein hebräisches Original zugrunde liegt; dieses bildet auch die Grundlage des Hebr-Ev⁵.

Was die Stellungnahme des Hieronymus in dieser Frage betrifft, so dürfte er aller Wahrscheinlichkeit nach anfänglich den hebräischen Mt und das sog. Hebr-Ev für identisch gehalten, später aber diesen Irrtum erkannt und korrigiert haben⁶. Hieronymus kommt hier zunächst

¹ Nach Euseb., Hist. eccl. 3, 25, 5 haben es manche zu den ἀντιλεγόμενα gerechnet.

² Zahn, Kommentar 24 f.

³ So Clem. Alex., Strom. 2, 9, 45; Origen., In Io. 2, 6; In Ier. hom. 15, 4. Euseb. (Hist. eccl. 3, 26, 5) zählt es zu den νόθοι.

⁴ B. Weiß, Einleit. 475.

⁵ Vgl. Zahn, Kommentar zu Mt 25 f.

⁶ Vgl. Schade, Bibl. Zeitschrift VI (1908) 346—363.

als Repräsentant einer dahin gehenden Tradition in Betracht; nur unter der Voraussetzung einer Tradition von einem hebräischen Mt konnte er auf den Gedanken kommen, im Hebr-Ev denselben gefunden zu haben. Ebensowenig hätte er ohne diese Tradition so oft in seinen Schriften (wenigstens an acht Stellen) ausdrücklich berichten können, daß Mt sein Ev in hebräischer Sprache geschrieben habe.

Die Tatsache, daß Hieronymus das Hebr-Ev einer Übersetzung ins Griechische und Lateinische wert hielt, das Schweigen des Origenes und Eusebius über eine ungefähre Identität desselben mit Mt sowie der Bestand der Fragmente beweisen, daß dasselbe nach Inhalt und Form sehr wesentlich von Mt abwich. Das Hebr-Ev hatte den hebräischen Mt zur Grundlage; denn einerseits besteht zwischen dem Hebr-Ev und dem griechischen Mt ein sehr nahes Verwandtschaftsverhältnis, anderseits beruht weder das Hebr-Ev auf dem griechischen Mt noch dieser auf jenem; darum ist der Schluß auf eine gemeinsame Grundlage beider berechtigt. Was das sachliche Verhältnis anlangt, wird es nie gelingen, die Priorität des Hebr-Ev zu erweisen¹.

3. Man wendet ein, daß sich kein hebräisches Exemplar des Mt-Ev erhalten habe.

Allein das Verschwinden des hebräischen Originals läßt sich leicht erklären. Der hebräische Mt war für die judenchristlichen Gemeinden Palästinas bestimmt; der Gebrauch desselben blieb vorerst auf diesen engeren Kreis beschränkt. Außerhalb Palästinas aber hat alsbald der griechische Mt die hebräische Urschrift verdrängt. Diese Tatsache ist für Kleinasien durch Papias sicher bezeugt.

In veränderter Gestalt sodann erhielt sich der hebräische Mt bei der judenchristlichen Sekte der Nazaräer als τὸ κατ' Ἑβραῖους εὐαγγέλιον. Die Urschrift des Mt selbst aber mußte alsbald verloren gehen, als die judenchristlichen Gemeinden Palästinas nach der Zerstörung Jerusalems mehr und mehr verschwanden. Außerhalb Palästinas hatte keine Gemeinde ein Interesse an der Erhaltung einer hebräischen Schrift.

4. Man behauptet ferner, die griechische Sprache sei in Palästina so verbreitet gewesen, daß ein hebräisches Ev ganz unnötig war.

¹ Vgl. Zahn, Kommentar 28 ff.

Diese Behauptung ist indes ganz unzutreffend. Die allgemein gebräuchliche Volkssprache war damals, als Matthäus sein Ev verfaßte, das Aramäische¹. Die Kenntnis des Griechischen wurde bei den Juden nicht allgemein vorausgesetzt (Apg 21, 37). Die aramäischen Ausdrücke des NT beweisen, daß das Ev ursprünglich in der aramäischen Sprache verkündet worden ist. Aus verschiedenen historischen Notizen ergibt sich, daß das Volk in Palästina noch in der 2. Hälfte des 1. Jahrhunderts aramäisch sprach².

5. Sprache und Darstellung sollen die griechische Abfassung beweisen; die ganze Darstellung sei so originell, daß das Ev unmöglich eine Übersetzung sein könne.

Aus der Darstellung und dem Sprachcharakter läßt sich kein zwingender Beweis für ein griechisches Original erbringen. Der griechische Text ist keineswegs von so entschiedener Originalität, daß die hebräische Abfassung negiert werden müßte; er trägt vielmehr deutliche Spuren eines hebräischen Originals an sich. Unser Mt stellt eine gute Übersetzung dar, und eine solche muß als möglich zugegeben werden, zumal sie in einer Zeit entstand, da das Ev allgemein griechisch gepredigt wurde und auch bereits viele Ev-Schriften vorlagen³.

6. Ein Hauptargument für den griechischen Originaltext soll in der Form gelegen sein, in welcher die alttestamentlichen Zitate angeführt werden; diese Zitate seien fast durchweg unter dem Einflusse der Septuaginta und zum großen Teil wörtlich nach dieser Übersetzung wiedergegeben.

Aus der Form der alttestamentlichen Zitate in unserem Ev folgt nur, daß der Verfasser bzw. der Übersetzer über-

¹ Vgl. Zahn, Einleit. I³ 1 ff; Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes II³ 18.

² Ioseph., Bell. 5, 9, 2; 6, 2, 1.

³ Vgl. Zahn, Einleit. II³ 306 f.

haupt frei zitierte und sowohl mit dem hebräischen wie mit dem griechischen Texte vertraut war. Da die Zitate zum Teil auch dem hebräischen Texte entnommen sind, so kann man hieraus mit demselben Rechte, mit dem man aus den Septuaginta-Zitaten auf ein griechisches Original schließt, die Abfassung in hebräischer Sprache folgern.

In der Form der alttestamentlichen Zitate unseres Ev dürfte vielmehr ein starker Beweis für den Übersetzungscharakter desselben gelegen sein. Unser griechischer Mt ist eine nach Genauigkeit strebende Übersetzung einer hebräischen Originalschrift. Der Übersetzer war wie des Griechischen mächtig, so auch mit der in seiner Umgebung fleißig gelesenen LXX vertraut. Für die Übersetzung eines aramäischen Buches war ihm die LXX vorbildlich¹.

§ 12. Bestimmung und Zweck. Veranlassung.

I. 1. Nach der Tradition hat Matthäus sein Ev für die Judenchristen Palästinas verfaßt.

Die älteste Nachricht hat Irenäus; nach ihm hat Matthäus sein Ev für Juden (d. i. Judenchristen) geschrieben, um ihnen nachzuweisen, daß Christus „aus dem Samen Davids“ stamme². Origenes nennt ebenfalls „Juden“ als erste Leser, und zwar die Gläubigen aus dem Judentum³. Eusebius berichtet als Tradition, daß Matthäus durch sein Ev den „Hebräern“ einen Ersatz für die Predigt bieten wollte, als er sich entschlossen hatte, Palästina zu verlassen⁴. Nach Hieronymus waren Gläubige aus dem Judentum die Empfänger des Ev⁵.

Diese Ansicht vertreten alle späteren Kirchenschriftsteller und mittelalterlichen Exegeten sowie weitaus die meisten Exegeten der Neuzeit.

Die Mehrzahl verteidigt die ausschließliche Bestimmung des Mt-Ev für die Judenchristen. Nur vereinzelt wird die Bestimmung für die ungläubigen Juden angenommen. Vielfach wird diese Be-

¹ Vgl. ebd. 308 321 ff.

² Adv. haer. 3, 1, 1.

³ Bei Euseb., Hist. eccl. 6, 25, 3; In Ioan. 6, 22; Praef. in Ioan.

⁴ Hist. eccl. 3, 24, 6.

⁵ De vir. ill. 3: Matthaeus primus in Iudaea propter eos, qui ex circumcisione crediderunt, evangelium Christi composuit (Praef. in Matth.).

stimmung an zweiter Stelle behauptet. Sicher ist, daß das Mt-Ev die mündliche Predigt nicht ganz ersetzen konnte, sofern die ordentliche Verkündigung des Ev mündlich geschehen sollte (vgl. Röm 10, 17); es kann darum nicht in erster Linie für die ungläubigen Juden bestimmt gewesen sein, mag auch der Evangelist bei der Abfassung desselben die Bekehrung seiner ungläubigen Volksgenossen als Nebenzweck im Auge gehabt haben. Der Inhalt des Ev dürfte, trotz des Beweises der Messianität Jesu, für die Juden nichts weniger als gewinnend sein. Die entschieden heidenchristlich lautenden Stellen, die absichtliche Betonung der schweren Schuld des jüdischen Volkes und seiner Parteiführer, die wiederholte Drohung der Verwerfung sind mit dieser Adresse unvereinbar. Vielmehr verfolgt der Evangelist den Zweck, die Leser, d. i. Judenchristen, im Glauben an Jesus als den Messias zu befestigen und nicht erst diesen Glauben zu begründen¹.

2. Die traditionelle Nachricht, daß die Judenchristen Palästinas die ersten Leser des Mt-Ev gewesen sind, wird auch durch eine Reihe von Angaben im Ev selbst bestätigt.

Im Gegensatz zu den andern Evangelisten unterläßt es Matthäus, jüdische Ausdrücke und Gebräuche näher zu erläutern oder Örtlichkeiten zu beschreiben². Er gebraucht jüdische Begriffe³; er setzt bei seinen Lesern den Unterschied des galiläischen und des judäischen Dialektes als bekannt voraus (26, 73; vgl. dagegen Mk 14, 70). Die Stelle 28, 12 ff berücksichtigt jedenfalls in erster Linie Leser, welche unter Juden wohnten und dem Ausgangspunkt der hier namhaft gemachten „Sage“ nahestanden. Der Hinweis auf den „Blutacker“ (27, 8) hat nur für Judenchristen in Jerusalem eine Bedeutung. Die Stelle Mt 24, 20 läßt sich nur unter der Voraussetzung judenchristlicher Leser, welche das alttestamentliche Gesetz für verbindlich erachten (vgl. Apg 21, 20), erklären. Der ganze Tenor der Bergpredigt, insbesondere die Antithese des neuen und des alten Gesetzes bzw. der pharisäischen Interpretation und der Auffassung Christi, ist nur unter dieser Voraussetzung verständlich. Besonders bemerkenswert ist darum, daß im ersten Ev das messianische Reich durchweg das „Himmelreich“ genannt wird⁴. Dieser Ausdruck

¹ Vgl. Schanz, Kommentar 37.

² Vgl. z. B. Mt 15, 2 und Mk 7, 3 f; Mt 27, 6 und Mk 7, 11.

³ Z. B. 5, 22; 16, 19; 18, 18.

⁴ Bei Mt findet sich der Ausdruck βασιλεία τῶν οὐρανῶν 33 (34) mal, sonst nirgends im NT. Der Begriff ist echt jüdisch; kommt sehr häufig in der Mischna und der verwandten Literatur vor.

ist der Anschauung des Judentums entnommen; der ausschließliche Gebrauch desselben in unserem Ev setzt darum sicher Judenchristen als Leser voraus. Die Juden werden nicht bloß als das auserwählte Volk, sondern auch ihr Land wird als das Land der Verheißung und Jerusalem als die „heilige Stadt“ (4, 5) bezeichnet; nur bei Mt finden sich die theokratischen Bezeichnungen „Land Israel“ (2, 20 21), „Haus Israel“ (10, 6), der „Gott Israels“ (15, 24).

Die Richtigkeit der altkirchlichen Tradition, wonach das erste Ev zunächst für Palästinenser geschrieben worden ist, wird ferner durch den Inhalt überhaupt und das schriftstellerische Verfahren des Verfassers bestätigt.

Der Inhalt des Ev erweist sich geradezu als eine historische Beweisführung für die in der Person Jesu erfolgte Verwirklichung der messianischen Weissagungen, wie sie bei Is 35, 1 ff und 61, 1 ff zusammengefaßt sind. In keinem Ev findet sich so oft der Hinweis auf die Tatsache, daß im Leben Jesu, ja sogar in seiner Lehrweise messianische Weissagungen in Erfüllung gegangen sind. Dieses Verfahren hatte aber nur Sinn und Bedeutung, wenn die ersten Leser des Ev mit diesen Weissagungen wohl vertraut waren.

Das Ev läßt sodann erkennen, daß der Verfasser mit einer gewissen Vorliebe solche Lehr- und Strafreden aufgenommen hat, welche das heuchlerische, scheinheilige Verhalten der Führer des Volkes, die einseitigen und falschen Doktrinen der Gesetzeslehrer aufdecken und in denen vor dem verderblichen unheilvollen Einfluß der Pharisäer und Schriftgelehrten gewarnt wird. Dieses Verfahren hat seinen Grund darin, daß die ersten Leser des Ev in jenen Verhältnissen lebten, welche in den ausgewählten Abschnitten und Lehrstücken vorausgesetzt werden. Dies weist auf Gläubige hin, welche in Palästina zu Hause waren¹.

Gegen diese Bestimmung des Mt-Ev für geborne Juden kann nicht geltend gemacht werden die Erklärung des Namens Emmanuel 1, 23, da diese eben auf die Bedeutung des Namens nachdrucksvoll hinweisen soll. Bei 27, 46 war eine Übersetzung der aramäischen Worte ebenso unerlässlich wie 1, 23. Auch 4, 13 sollen die Leser nicht mit der geographischen Lage von Kapharnaum bekannt gemacht werden, sondern Mt will nur hervorheben, daß durch die Übersiedelung Jesu nach Kapharnaum die prophetische Ankündigung bezüglich des Ortes, wo das messianische Heil seinen Anfang nehmen werde, in Erfüllung ging. Endlich ist die Notiz 22, 23 nicht beigefügt, um die Leser mit einem Lehrsatz der

¹ Pözl, Das Mt-Ev 37 39.

Sadduzäer bekannt zu machen, sondern um gleich auf den Punkt hinzuweisen, der im gegenwärtigen Streitfalle in Frage stand¹. — Wenn endlich Mt 28, 15 die ungläubigen Juden *Ἰουδαῖοι* bezeichnet werden, so entspricht dies nur dem Sprachgebrauch des Hebräers Paulus².

II. Tendenz des Mt-Ev.

1. Bereits Irenäus bezeichnet als Zweck des Mt-Ev den Nachweis der Messianität Jesu. Mit Irenäus stimmen hierin fast alle Kirchenschriftsteller und Exegeten der alten und neuen Zeit überein.

Matthäus verfolgt zunächst nicht einen rein historischen, sondern einen positiven dogmatischen Zweck; er will nachweisen, daß Jesus von Nazareth der verheißene Messias und der Stifter des Neuen Bundes ist; er will die Leser in ihrem Glauben an Jesus Christus als den verheißenen Messias und an das von ihm gegründete Reich befestigen.

Neben dem positiven, doktrinellen verfolgt Matthäus zugleich einen negativen, apologetisch-polemischen Zweck; er will die Person und das Werk Jesu gegen die Einwendungen und Verleumdungen seitens des ungläubigen Judentums verteidigen.

Diese doppelte Tendenz beherrscht das ganze Ev; sie kommt schon in der Vorgeschichte desselben unverkennbar zum Ausdruck. Jesus ist der wahre Messias, mag er auch den ungläubigen Juden ein Pseudomessias sein: das ist das Thema, das nach den beiden Richtungen hin durchgeführt wird. Die Richtigkeit dieses Satzes wird durch die Anlage des Ev, die Auswahl des Stoffes, die eigenartige Darstellung und zahlreiche Details in offenkundiger Weise bestätigt.

2. Der innere Zweck des Ev läßt sich in folgender Weise näher bestimmen³:

¹ Pölzl, Kommentar zu Mt xxv.

² Vgl. 2 Kor 11, 24; 1 Thess 2, 14; Röm 2, 17.

³ Vgl. Gutjahr, Einleit. ³ 166 ff; Zahn, Einleit. II ³ 275 ff.

a) Jesus von Nazareth ist der verheißene Messias-König. Alle messianischen Eigenschaften und Merkmale werden an Jesus nachgewiesen. Schon zu Beginn des Ev wird Jesus als Sohn Davids und Abrahams eingeführt und als legitimer Erbe des theokratischen Thrones dargestellt. Dem „neugeborenen König der Juden“ huldigen die Magier, die durch ein Zeichen des Himmels geführt werden. Im Leben und Wirken Jesu erfüllen sich alle messianischen Weissagungen und Typen. Auf diese Tatsache weist der Evangelist besonders hin durch die oftmals wiederkehrende charakteristische Formel: „Damit erfüllt würde, was durch den Propheten gesagt worden.“ Matthäus legt überhaupt das Hauptgewicht auf den Weissagungsbeweis. Die Geschichte Jesu erscheint bei ihm geradezu durch die Geschichte und Prophetie des AT vorgezeichnet und normiert.

Als den verheißenen Messias erweist sich Jesus vor allem in seiner Lehr- und Wundertätigkeit.

b) Jesus ist der Vollender des Alten Bundes und der Stifter des Neuen Bundes, der Begründer einer neuen und höheren Heilsordnung. An Stelle der alttestamentlichen Theokratie hat Jesus das messianische Reich gegründet, d. i. die „Kirche“, deren Grundlegung und Entwicklung, Wesen und Autorität dargelegt werden.

Schon die Genealogie Jesu soll andeuten, daß die Geschichte Israels an ihrem Ziel, an einem Wendepunkt angelangt ist, da die Weissagungen in Erfüllung gehen und eine neue Ordnung inauguriert werden soll. Der Vorläufer Jesu verkündet darum die Nähe des messianischen Reiches; mit der „frohen Botschaft“ vom Reiche eröffnet Jesus selbst seine Predigt. In der Bergpredigt werden die Grundgesetze des „Himmelreiches“, in den Parabeln werden Grundlegung und Ausbreitung, Fortbestand und Vollendung desselben dargelegt. Zugleich wird die kirchliche Hierarchie in ihren Grundzügen begründet. Die Apostel, die Lehrer und Hirten der neuen Gemeinde, werden in der Schule Jesu auf ihren künftigen Beruf vorbereitet, mit der Lehr- und Regierungsgewalt betraut und mit umfassender Autorität ausgerüstet. In der Verheißung des Primates an Petrus wird das Fundament der unfehlbaren und unbesiegbaren Kirche

gelegt. Die Aussendung der Apostel in die ganze Welt bildet den Schlußakt der Tätigkeit Jesu.

3. Das Mt-Ev verfolgt sodann auch eine apologetisch-polemische Tendenz.

a) Matthäus mußte die falschen Vorstellungen vom Messias und seinem Reiche bekämpfen und den irrigen Hoffnungen und Erwartungen, welche die Juden daran knüpften, entgegentreten. Die Juden träumten ja von der Wiederherstellung des Davidischen Thrones und der Errichtung eines jüdischen Weltreiches, von irdischem Glück und Segen unter der messianischen Ära; sie konnten sich daher nur schwer in den Gedanken eines Messias in Armut und Niedrigkeit finden, wie sie auch die eigenen Entbehrungen und Verfolgungen „um des Himmelreiches willen“ nicht zu tragen vermochten. Vor allem war ihnen das Kreuz ein Ärgernis (1 Kor 1, 23).

Das von Matthäus gezeichnete Bild des Messias steht dementsprechend in schärfstem Kontrast zu dem jüdischen Messiasbild. Durch das ganze Ev hindurch zieht sich der Gegensatz gegen die Vorurteile der Juden und ihre falschen Messiasvorstellungen. Jesus, der wahre Messias, ist in Armut und Niedrigkeit erschienen, er ist Versuchungen und Verfolgungen preisgegeben; fern vom Sitze der Theokratie sollte er im verachteten Galiläa wirken und zuletzt des schmachvollsten Todes sterben. Seine Lebensaufgabe war es ja, als Heiland der Welt alle unsere Schwächen auf sich zu nehmen (8, 17) und durch seinen Opfertod Erlösung von Sünden zu bewirken (1, 21; 9, 6). Sein Reich ist darum auch geistiger Natur und vermittelt geistige, ewige Güter (5, 1 ff; 13, 1 ff).

Matthäus läßt aber auch in seinem Messiasbilde die Lichtseiten hervortreten; die Gestalt des Messias erscheint wie auf Goldgrund gemalt; der so demütige und arme Heiland ist von der göttlichen Herrlichkeit des Sohnes Gottes verklärt. Seine Empfängnis ist das Produkt göttlichen Wirkens, sein Wesen ist in dem Worte „Emmanuel“ ausgesprochen. Jesus erweist sich als den Herrn der Natur in seinen Wundern, als den Sohn Gottes in seiner Auferstehung; er besitzt nunmehr alle messianische Machtvollkommenheit: ihm ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden (28, 18); am Ende der Zeiten wird er als Weltenrichter wiederkommen.

b) Der Evangelist mußte weiterhin die Vergangenheit seiner judenchristlichen Leser berücksichtigen, insbesondere ihre Anhänglichkeit an das mosaische Gesetz und an den levitischen Kultus, welche das ganze öffentliche und private Leben damals noch beherrschten und in den angesehenen Vertretern der Theokratie wie in dem Prachtbau des Nationalheiligtums eine große moralische Macht ausübten. Die Gefahr, die der Mosaismus für die Judenchristen ständig bedeutete, mußte nachdrücklichst paralyisiert werden durch die Betonung der bloß provisorischen Bedeutung desselben und den abschließenden, überragenden Charakter der Lehre und Kirche Christi.

Der Verfasser unseres Ev hat darum gerade in Rücksicht auf die religiöse Vergangenheit seiner Leser das Verhältnis Jesu zum Alten Bund, zum Gesetz Mosis und zu den bestehenden Institutionen besonders beleuchtet und dargetan, daß Jesus den Alten Bund im Grunde genommen nicht aufgehoben, sondern nur der Vollendung entgegengeführt hat. Jesus hat auch in dieser Beziehung sich als den wahren Messias erwiesen. Er hat in Wort und Tat als echten Israeliten sich geriert: er hat ausdrücklich zum Gesetz und zu den Propheten sich bekannt (5, 17 ff) und von den Seinigen eine größere Gerechtigkeit gefordert, als die Schriftgelehrten und Pharisäer übten. Gegenüber diesen berufenen Interpreten des Gesetzes hat Jesus das richtige Verständnis desselben und damit auch wahre Frömmigkeit gelehrt. Er selbst befolgt jegliche zu Recht bestehende Verordnung (3, 15), befiehlt Beobachtung des Gesetzes, der Gebote (19, 17) und der rituellen Vorschriften (8, 4), Achtung vor der zu Recht bestehenden Autorität der Gesetzeslehrer (23, 2 3); er bezahlt die Tempelsteuer (17, 26) und hält das Paschamahl zur gesetzlichen Zeit; er eifert für die Heiligkeit des Tempels (21, 27) und sucht Jerusalem vor dem Untergang zu retten (23, 37).

c) Der Verfasser mußte auch den engherzigen nationalen Partikularismus bekämpfen, der das messianische Heil in exklusiver Weise für das jüdische Volk in Anspruch nahm. Er mußte darum die Berufung der Heiden besonders motivieren und zugleich die Frage beantworten, warum das auserwählte Volk in seiner großen Mehrheit des messianischen Heiles verlustig ging.

Dieses geschieht denn auch wieder durch das ganze Ev hindurch. Es wird darauf hingewiesen, daß Jesus in Wort und Tat Israels Vorzug anerkannt habe. Jesus erscheint zunächst als Erlöser „seines Volkes“ (1, 21); die Apostel werden bei ihrer ersten Aussendung ausschließlich zu den Juden gewiesen (10, 5). Jesus selbst beschränkt seine Wirksamkeit auf dieses Volk (15, 24); nur ausnahmsweise wendet er Heiden seine Heiltätigkeit zu; doch müssen diese das Vorrecht Israels anerkennen (15, 27). Aber auch die Berufung der Heiden wird schon in der Genealogie durch die Namen der heidnischen Ahnfrauen des Messias gleichsam voraussignalisiert; die Magier erscheinen als die Vertreter der Heidenwelt, um dem Messiaskinde zu huldigen; die ganze Welt wird als der Wirkungskreis der christlichen Missionäre bezeichnet und durch den Missionsbefehl die Universalität des messianischen Reiches feierlich proklamiert (28, 19).

Ebenso wird die Verwerfung des jüdischen Volkes durchgehend motiviert. Der Messias wird bei seinem Erscheinen von seinem eigenem Volke verkannt und nicht aufgenommen; er ward gezwungen, in das heidnische Ägypten zu fliehen. Bei seinem öffentlichen Auftreten findet Jesus keinen Glauben; zur Strafe für ihren Unglauben werden darum die Kinder des Reiches in die Finsternis hinausgeworfen werden, während viele der Heiden aus der ganzen Welt gläubig zu Jesus kommen und der messianischen Seligkeit teilhaft werden (8, 11 f.).

An diesem Geschehe des Volkes sind in erster Linie die Führer desselben schuld. In der Polemik gegen die Pharisäer und Schriftgelehrten wird darum das ganze Scheinwesen ihrer äußerlichen, egoistischen Frömmigkeit aufgedeckt und der mechanische, geistlose Buchstabendienst in Bezug auf ihre Auffassung des Gesetzes gerügt. Jesus übt an der Gesetzesinterpretation und Gesetzespraxis der jüdischen Volkshäupter die schärfste Kritik; er bezeichnet ihr religiöses Leben als vollendete Heuchelei. Mit ihrer Gesetzesauslegung laden sie dem Volke ein unerträgliches Joch auf, verschließen demselben das Reich Gottes und gehen doch auch selbst nicht hinein. Es sind zumeist nur Menschenatzungen, die sie den Geboten Gottes voranstellen; der Geist des Gesetzes ist ihnen fremd geblieben wie die wahre Gottes- und Nächstenliebe. Habsucht und Stolz sind die eigentlichen Motive ihres scheinbar gesetzlichen Verhaltens; der Tempel ist denn auch unter ihrer Ägide zu einer Räuberhöhle geworden. Sie sind nur „blinde Führer einer blinden Menge“, verblendet und verstockt. Schon der Täufer hat diese „Frommen“ als eine Natternbrut treffend charakterisiert, und Jesus hat für sie zuletzt nur Wehrufe.

Der Evangelist behandelt besonders ausführlich auch die Ereignisse und Umstände im Leben Jesu, die den Juden vor allem anstößig erscheinen und Zweifel an der Messianität erregen mußten. Er berichtet so, daß Jesus von seinem eigenem Volk als ein Pseudomessias und Gotteslästerer dem Tode überliefert worden ist. Matthäus deutet ferner an, daß die Herkunft Jesu verdächtigt, daß seine Auferstehung in lügenhafter Weise in Abrede gestellt wurde; er weist darauf hin, daß Jesus die alte Theokratie verworfen und an Stelle derselben ein neues Reich für alle Menschen gegründet hat, daß endlich diese christliche Gemeinde die gleichen Geschicke erfahre wie ihr Stifter.

Matthäus sucht demgegenüber zu zeigen, daß Jesus dennoch der Messias ist. Gerade diejenigen Züge seiner Geschichte, welche scheinbar das Gegenteil besagen, entsprechen den alttestamentlichen Weissagungen. Was an ihm für einen Juden besonders anstößig sein mag, wie seine Flucht nach Ägypten, seine Jugendzeit in Nazareth, die Bevorzugung Galiläas in seiner Wirksamkeit, sein schmachvolles Ende, das ist einerseits durch Gott selbst gefügt oder zugelassen, anderseits durch die Sünden und das ungläubige Verhalten seines Volkes herbeigeführt worden. Dafür wird aber auch das Strafgericht über diese verblendete Nation hereinbrechen (27, 25).

III. Tendenz und Charakter des Mt-Ev werden vielfach ganz einseitig beurteilt, je nachdem die eine oder andere Richtung desselben besonders betont wird.

1. So hat man zunächst den Charakter des Mt-Ev als judenchristlich im Sinne der Parteirichtung gefaßt.

Als Gründe hierfür werden u. a. angeführt: die Stellen über die ewige Gültigkeit des Gesetzes (5, 17—20); über die Autorität der Gesetzeslehrer (23, 3); die Anweisung 24, 20; das Verbot der Heidenmission (10, 5 23); die Antwort 15, 24 26; die Betonung der guten Werke und des sittlichen Verhaltens; die Fortdauer des Zwölfstämmevolkes 19, 28; die Vorschriften 5, 23 f; 17, 24—27; 23, 18—20 35¹.

Das Mt-Ev ist jedoch keine Parteischrift im eigentlichen Sinne des Wortes. Im Mt-Ev laufen zwei Richtungen nebeneinander her: das Ev zeigt teils ein judenchristliches teils ein heidenchristliches Gepräge; es enthält allerdings schroff partikularistisch lautende Aussprüche Jesu, aber

¹ Vgl. Holtzmann, Einleit.³ 381.

ebenso schroffe antijüdische; den partikularistischen Elementen stehen universalistische gegenüber. Es herrscht somit keine einseitige Parteitendenz vor. Die Bedeutung der schroff judenchristlichen Aussprüche für die Zweckbestimmung des Ev liegt in der Aufnahme durch Matthäus zur Zeit der Abfassung des Ev; Matthäus hat damit offenbar judenchristliche Anschauungen berücksichtigen wollen¹.

Die schroff judaistisch lautenden Stellen 5, 17 ff; 23, 3; 24, 20 beweisen für sich allein noch nicht einen extrem judaistischen Standpunkt des Verfassers². Der Grundsatz, aus welchem alles abfolgt (3, 15), ist auch bei Lk (16, 17) aufbewahrt. Jesus hat von seinen Jüngern Beobachtung des Gesetzes vorausgesetzt und gefordert; 24, 20 entspricht darum auch ganz der geschichtlichen Lage, in welcher Jesus mit seinen Jüngern sich bewegte. Die Frage der Stellung der Heidenchristen zum Gesetz hat Jesus nicht berührt; er hat es vielmehr den Leitern seiner Gemeinde überlassen, Regeln über die zukünftigen Lebensformen derselben aufzustellen (16, 19; 18, 18 f). Mt 7, 6 kann nicht als absolutes Verbot der Heidenmission gefaßt werden, wenn anders der Charakter des ganzen Ev beachtet wird³.

2. Man hat die Tendenz des Mt-Ev auch als antipaulinisch charakterisiert.

Allein ein Gegensatz zu Paulus ist nirgends angedeutet⁴. Der Standpunkt des Verfassers ist vielmehr universalistisch; das Ev als frohe Botschaft vom Heile in Christo ist für alle Gläubigen bestimmt. Die Stellen, welche antipaulinisch gedeutet worden sind, können nicht als Beweis für jene Auffassung angeführt werden.

Antipaulinisch soll das Mt-Ev sein wegen des ἐλάχιστος 5, 19 (= 1 Kor 15, 9), das dem πρῶτος 10, 2 entgegengesetzt sei. Der „böse Mann“ der

¹ Schanz, Kommentar zu Mt 40.

² Vgl. Zahn, Einleit. II³ 312 A.1 313.

³ Vgl. Meinertz, Jesus und die Heidenmission, Münster i. W. 1908.

⁴ Jülicher, Einleit.⁶ 271: „Spezifisch paulinische Formeln begegnen bei Mt nicht, aber noch weniger Spuren einer Animosität gegen Paulus; über die Kämpfe der apostolischen Zeit ist er hinaus, und ihn irgend einer jener Parteien zuzurechnen ist ein fundamentaler Fehler.“

Parabel 13, 25 28 soll Paulus sein; aber Mt selbst deutet ihn 13, 39 als den Teufel. Die Weissagung von Pseudopropheten und wachsender Gesetzlosigkeit (*ἀνομία*) 24, 11 f soll gegen den gesetzesfreien Paulinismus gemünzt sein; allein Paulus hat doch selbst 2 Thess 2, 3 8 die Offenbarung des Gesetzlosen mit Grauen angekündigt.

3. Man hat dem Mt-Ev vor allem einen katholischen bzw. kirchlichen Charakter vindiziert und dementsprechend die Abfassung desselben in das 2. Jahrhundert verlegt.

Matthäus habe ein „katholisches“ Ev geschrieben; er allein lasse Jesus zweimal von der „Kirche“ reden. Das Reich, das der Messias gegründet, sei die Kirche, die auf Christus und dem Apostolat der Zwölfe mit dem Primat des Petrus ruhe. Für kirchliche Einrichtungen, wie Bußdisziplin (c. 18) und Taufe (c. 28), habe Matthäus ein größeres Interesse als alle andern Evangelisten. Bei Matthäus werde von Kirchenordnung und Kirchenzucht gehandelt, wie überhaupt Christus von vornherein als Gesetzgeber seines Reiches auftrete (5, 22 f). Katholisch sei auch die Lehre von der höheren Vollkommenheit (19, 12—21), die Taufformel (28, 19) und die Christologie, die den Menschen- und Davidsohn mit dem Gottessohn kombiniert¹.

Diese Behauptungen sind indes ganz willkürlicher Art; sie beruhen zumeist auf der unbegründeten Voraussetzung, daß Christus an die Gründung einer Kirche gar nicht gedacht habe. Der Begriff der Kirche ist jedoch dem Ev Jesu keineswegs fremd. Christus selbst hat die Kirche gegründet und als eine sichtbare Gemeinschaft in den Grundzügen organisiert.

Daß Matthäus ein „katholisches, kirchliches“ Ev geschrieben habe, kann zugegeben werden. Dieser Charakter ist jedoch dem Ev Christi nicht fremdartig; er ist vielmehr demselben wesentlich und ursprünglich. Matthäus hat diese Tendenz nur mehr denn die übrigen Evv hervorgekehrt und der Bestimmung seiner Schrift entsprechend besonders betont. Er wollte ja seinen Lesern zum Bewußtsein bringen, daß Jesus einerseits die alttestamentliche Theokratie der Vollendung entgegengeführt, anderseits der ungläubigen Synagoge gegenüber eine neue Gemeinde gegründet und organisiert habe. Die Stellen, welche auf die

¹ Ebd. 242 f. H. Holtzmann, Lehrbuch der neutestamentl. Theologie I² 512.

Kirche und ihre Statuten Bezug nehmen, erklären sich aus dem Gegensatz zu der alten theokratischen Ordnung. Matthäus sah sich veranlaßt, die Organisation des Apostelkollegiums und der Kirche hervorzuheben, weil die Judenchristen, an die alte Theokratie gewöhnt, eine solche haben mußten, falls nicht der Bestand der Gemeinden gefährdet werden sollte (Jak 3, 1 ff.). Jesus hat von Anfang an die Bildung einer eigenen Gemeinde als den Zweck seiner Berufsarbeit bezeichnet¹; er hat seine Jüngerschaft angeleitet, sich als eine besondere Genossenschaft anzusehen²; diese hat er im Gegensatz zum zeitgenössischen Israel als seine Familie und Herde benannt. Es kann auch nicht auffallen, daß er dieselbe gelegentlich seine *ἐκκλησία* nannte³.

IV. Die nächste Veranlassung zur Abfassung unseres Ev hat man zunächst in den Zeitverhältnissen der sechziger Jahre bzw. der Jahre unmittelbar vor dem Ausbruch des jüdisch-römischen Krieges sehen wollen⁴. Indes können auch schon die Zeitverhältnisse der fünfziger Jahre hierfür in Betracht kommen.

Die römischen Prokuratoren, welche seit dem Jahre 44 n. Chr. Palästina verwalteten, schienen alle „wie nach geheimer Verabredung planmäßig“ darauf hinzuarbeiten, das jüdische Volk zum Aufruhr zu treiben⁵. Unter Cuspius Fadus sammelte ein angeblicher Prophet namens Theudas eine große Schar von Anhängern um sich, um den Kampf gegen Rom zu führen. Unter Tiberius Alexander wurde Palästina von einer großen Hungersnot heimgesucht (Apg 11, 28 ff.). Unter seinem Nachfolger Cumanus (48—52) gab es Volksaufstände in größerem Maßstabe. Der Prokurator Felix (52—60) brachte es dahin, daß der Aufruhr permanent wurde. Unter seiner Regierung machte die Feindschaft gegen Rom gewaltige Fortschritte und entwickelte sich bis zur höchsten Höhe. Zunächst gewannen infolge seiner Mißregierung die Zeloten, die Fanatiker des Römerhasses, großen Anhang und plünderten ihre politischen Gegner. Dazu kamen die Sikarier, welche die Zeloten an Fanatismus noch übertrafen; diese machten sich geradezu

¹ Vgl. Mt 4, 19; 13, 47 ff.; 9, 37 f.; 10, 6; vgl. 9, 36; 15, 24.

² Mt 5, 10 f.; 10, 16—39; vgl. Lk 12, 32; Jo 10, 3 f 20 f.

³ Zahn, Kommentar zu Mt 540. — Vgl. auch Batiffol, *L'Église naissante et le Catholicisme* (1909) 4 94 ff.

⁴ Schanz, Kommentar 43 f.

⁵ Vgl. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes* II⁴ 583 ff.

den Meuchelmord ihrer politischen Gegner zur Aufgabe. Diese politischen Morde waren so häufig, daß bald niemand mehr in Jerusalem sich sicher fühlte. Zu den politischen Fanatikern gesellten sich aber noch die religiösen, „welche zwar reinere Hände, aber noch frevelhaftere Gesinnungen hatten“. Unter dem Vorgeben göttlicher Sendung regten sie das Volk zu wilder Schwärmerei auf und führten die gläubige Menschengescharenweise in die Wüste, um ihr dort „Vorzeichen der Freiheit“ zu zeigen und sie zum Kampf gegen Rom aufzureizen. Das berühmteste Unternehmen dieser Art war das jenes Ägypters, dessen auch die Apostelgeschichte (21, 38) gedenkt. Das Auftreten dieser falschen Propheten oder Pseudomessiasse hatte nur eine Kräftigung der antirömischen Partei zur Folge. Die religiösen und politischen Fanatiker verbanden sich nunmehr zu gemeinsamer Tätigkeit und „brachten viele zum Abfall und ermunterten sie zur Freiheit, indem sie denjenigen, welche der römischen Herrschaft gehorchten, mit dem Tode drohten und sagten, daß die, welche freiwillig die Knechtschaft wählten, mit Gewalt daran gehindert werden würden. Indem sie sich nun rottenweise durch das Land verteilten, plünderten sie die Häuser der Vornehmen, töteten diese selbst und verbrannten die Dörfer, so daß ganz Judäa ihres Wahnsinns voll wurde¹. Die Mißregierung des Felix hatte es schließlich dahin gebracht, daß eine große Partei des Volkes von nun an unablässig mit wildem Terrorismus den Kampf gegen Rom schürte und nicht ruhte, bis sie endlich ihr Ziel erreichte.

Die Lage der Christen unter diesen Umständen läßt sich leicht erraten. Sie mußten so oder anders von dem allgemeinen Geschick des jüdischen Volkes mitbetroffen werden, mochten sie auch die politisch-nationalen Bestrebungen desselben nicht teilen. Noch standen sie ja mit ihren ungläubigen Volksgenossen im nationalen Gemeindeverband und war das mosaische Gesetz für ihre bürgerlichen und sozialen Verhältnisse zu Recht bestehend. „Myriaden von Gläubigen“ hielten am Gesetz des Moses fest (Apg 21, 20). Diese Anhänglichkeit an das Gesetz bedeutete für die Judenchristen eine beständige latente Gefahr, zur Religion der Väter zurückzukehren. Diese Gefahr mußte noch erhöht werden durch den mächtigen Eindruck, den der prächtige Tempel mit seinem Kultus machte, durch die Armut, welche den Gedanken an ein irdisches Messiasreich lebendig erhalten mußte, sowie durch die Verfolgungen, welchen die Gläubigen als Abtrünnige und Verräter ausgesetzt waren.

Diese Verhältnisse spiegeln sich tatsächlich mehr oder weniger in der Darstellung unseres Ev wider. Der Verfasser berücksichtigt offenbar

¹ Flav. Ios., Ant. 20, 8, 6; Bell. Iud. 2, 13, 6.

die jüdischen Vorstellungen und Erwartungen vom Messias und seinem Reich; er sucht darum auch in erster Linie die Tatsache zu beweisen, daß in Jesus von Nazareth der Messias bereits erschienen sei. Der Evangelist nimmt ferner besonders Rücksicht auf die Gefahren, welche für die Leser aus den politischen Bestrebungen ihrer Volksgenossen sowie aus ihrer eigenen schlimmen Lage erwachsen waren. Er weist die Nichtigkeit und Erfolglosigkeit jener Bestrebungen nach, indem er mit besonderem Nachdruck betont, daß Jesus sein Volk verworfen und ihm die Strafe für seinen Unglauben bestimmt vorausgesagt, daß er an Stelle der Theokratie ein neues Reich gegründet und dadurch die Verheißungen vom messianischen Reich erfüllt habe.

Matthäus behandelt dementsprechend ausführlich die Natur des von Christus gestifteten Reiches sowie dessen Verhältnis zum Alten Bund und zu dem gegenwärtigen Judentum; den irdischen Hoffnungen der Judenchristen gegenüber betont er den geistig-ethischen Charakter des Reiches Christi und zeigt, wie in der Gründung desselben die prophetischen Verheißungen, welche in so glänzenden Schilderungen die messianischen Segnungen und Güter behandeln, sich erfüllten, und wie die gegenwärtige Leidenszeit nur die Durchgangsstufe zur messianischen Seligkeit sei. Matthäus berücksichtigt des weitern auch die Geschichte der Apostel, welche vor allem der Verfolgung ausgesetzt waren; ein Apostel hatte ja bereits den Tod erduldet, ein anderer hatte im Gefängnis geschmachtet. Der Evangelist zeigt, daß Jesus den Seinen dieses Los vorausgesagt, daß er ihnen aber zugleich seinen Beistand bis ans Ende der Welt zugesichert habe; er teilt zu diesem Zweck die Aussendungsrede mit, welche die Perspektive in die Zukunft der Kirche eröffnet und die großen Gefahren in der Verkündigung des Ev schildert. Überhaupt weist Matthäus nach, daß Jesus alles vorausgesagt, was die Gläubigen an Unheil und Unbill treffen sollte, daß Jesus die Notwendigkeit der Selbstverleugnung und des Kreuztragens hervorgehoben habe. So habe Jesus auch das Auftreten der falschen Propheten und Pseudomessiasse vorausverkündigt und vor diesen Verführern gewarnt (Mt 24, 23 f.). So dürften die polemischen Spitzen des Ev sowie die paränetischen Abschnitte und positiven Darlegungen zum Teil wenigstens die erwähnten Zeitverhältnisse berücksichtigen.

§ 13. Ort und Zeit der Abfassung.

I. Als Ort der Abfassung ist Palästina anzunehmen. Für eine nähere Ortsbestimmung lassen sich keine sicheren

Anhaltspunkte finden¹. Genannt werden Jerusalem und Kapharnaum.

II. 1. In betreff der Abfassungszeit gehen die Ansichten weit auseinander².

Von der kirchlichen Tradition wird das Mt-Ev als das älteste Ev bezeichnet³. In der näheren Datierung desselben stehen indes schon die Angaben des Irenäus und Eusebius einander gegenüber.

Nach Irenäus hat Matthäus sein Ev verfaßt, als Petrus und Paulus in Rom das Ev verkündigten und die Kirche gründeten⁴. Eusebius berichtet, Matthäus habe sein Ev geschrieben, als er im Begriffe war, Palästina zu verlassen und andern Völkern das Ev zu verkünden⁵. Da nach einer traditionellen Angabe bei Eusebius⁶ die Apostel Jerusalem nicht vor zwölf Jahren nach der Himmelfahrt Jesu verlassen durften, wird der Weggang des Matthäus von Palästina oft mit der Aposteltrennung zusammengestellt, welche gewöhnlich auf das Jahr 42 festgesetzt wird⁷. Anderwärts aber bemerkt Eusebius⁸, daß nach dem Tode Jakobus des Gerechten und kurz vor Ausbruch des Jüdischen Krieges, also um 66, die älteren Apostel Palästina verlassen haben.

¹ Aus Mt 19, 1 hat man gefolgert, das Mt-Ev sei im Ostjordanland, in Peräa, geschrieben worden. Es ist jedoch nicht glaublich, daß der Verfasser mit *πέραν τοῦ Ἰορδάνου* das Westjordanland bezeichnet haben sollte, und zwar mitten in einer Geschichtserzählung, deren Schauplatz bis dahin Galiläa gewesen war, da er dadurch gegen den konstanten jüdischen Sprachgebrauch verstoßen hätte.

² Kaulen z. B. nimmt die Zeit von 42 bis 50 an, Pözl und Belser das Jahr 42; Schanz 64—67, Cornely 40—50, Gutjahr 42—45; Zahn 62 bis 66; Harnack 70—80; Jülicher um 100; Pfeiderer 130—140 usw.

³ Origen. bei Euseb., Hist. eccl. 6, 25, 4. Comm. in Ioan. t. 8 (zu 1, 27). Clem. Alex. bei Euseb. 6, 14, 5. Epiph., Haer. 51, 4, 6. Euseb. 3, 24, 6. Hieron., De vir. ill. 3. Praef. in Matth. u. a.

⁴ Euseb., Hist. eccl. 5, 10, 2. S. oben § 4.

⁵ Ebd. 3, 24, 6.

⁶ Ebd. 5, 18, 14; Clem. Alex., Strom. 6, 5, 43. Vgl. Harnack, Chronologie I 243.

⁷ Belser in Tüb. Quartalschrift 1898, 381 ff; Einleit. ² 34.

⁸ Hist. eccl. 3, 5, 3.

Die Angabe des Eusebius läßt sich somit für eine genaue Datierung nicht verwerten¹.

2. Man hat nun versucht, die Angaben des Irenäus und Eusebius miteinander in Einklang zu bringen². Diese Versuche haben jedoch kein sicheres Resultat ergeben.

Die einen halten sich an die Zeitbestimmung des Eusebius; die andern geben der Angabe des Irenäus den Vorzug. Man behauptet, Irenäus wolle offenbar eine literarhistorische Angabe machen³. Seine Zeitbestimmung sei auch älter als die andere, welche erst von Eusebius an datiert⁴. Die Aussage des Irenäus wurde aber auch bemängelt, weil sie die Gründung der römischen Kirche dem Petrus und Paulus zuschreibe, während Paulus selbst im Römerbrief die Existenz derselben vor seinem Erscheinen in Rom bezeuge⁵.

¹ Auch wenn das Jahr 42 als Zeit der Aposteltrennung feststeht, ist damit keineswegs gesagt, daß Matthäus damals Palästina verlassen habe. Mag er auch aus Jerusalem fortgegangen sein, so ist gerade bei ihm recht wahrscheinlich, daß er noch längere Zeit in Palästina tätig war; vgl. Schäfer-Meinertz, Einleit. 263.

² Vgl. z. B. Gutjahr (Einleit.³ 171): Irenäus spricht nicht von der Zeit der Abfassung oder Entstehung des Ev, vielmehr stellt er dem Matthäus, der das Ev unter den Hebräern predigte und auch (*κατ'*) niederschrieb, Petrus und Paulus gegenüber, die in Rom das Ev nur mündlich verkündeten. Kaulen (Einleit. III⁵ 38): Die enge Verbindung, in welcher Paulus immer mit Petrus gedacht wird, scheint hier entweder schon den Verfasser oder doch einen Abschreiber veranlaßt zu haben, den Namen des Heidenapostels hinzuzufügen, wo nur von dem hl. Petrus die Rede war; denn nur dem letzteren, nicht dem hl. Paulus kann die Grundsteinlegung der römischen Kirche zugeschrieben werden. Ähnlich Pözl, Das Mt-Ev 52. — Cornely (Introductio III 77) erklärt die Stelle des Irenäus nicht von der Abfassung, sondern von der Verbreitung des Ev durch Matthäus, nachdem dieser Palästina verlassen hatte. Allein diese Erklärung entspricht nicht dem Zusammenhang. Das *ἐξηγήσεν* kann nur von der Herausgabe des Ev, nicht von der Verbreitung gedeutet werden.

³ Schäfer-Meinertz, Einleit. 264: „Es ist wenigstens aus den Bemerkungen über Mk und Jo ersichtlich, daß Irenäus Zeitbestimmungen geben will, weshalb ein gleiches auch für Mt anzunehmen ist.“

⁴ Schanz, Kommentar 49.

⁵ Belser, Einleit.² 30. Pözl, Das Mt-Ev 51.

Andere wiederum deuten das Zeugnis des Irenäus von der Herausgabe der griechischen Übersetzung des Ev. Allein Irenäus hat bestimmt das hebräische Mt-Ev im Auge.

Die Stelle bei Irenäus wurde auch dahin interpretiert, daß sie überhaupt chronologische Angaben über die Entstehung der Evv — abgesehen von der beiläufigen Bemerkung, das vierte Ev sei das späteste — gar nicht bringen wolle, wie solche ja auch bei dem dritten und vierten Ev fehlen. Wie der Zusammenhang zeige, habe es Irenäus lediglich mit dem Nachweise zu tun, daß die Predigt von vier Hauptaposteln mit ihrem Tode nicht untergegangen, sondern schriftlich zu uns gekommen ist¹.

Man hat behauptet, schon mit dem Weggang der Apostel aus Palästina sei das Bedürfnis für ein schriftliches Ev selbst entstanden, und aus diesem Grunde sei die Abfassung desselben um das Jahr 42 anzusetzen. Diese Ansicht läßt sich nicht sicher begründen. Ein eigentliches Bedürfnis für ein Ev mit dem Inhalt unseres Mt dürfte doch erst später vorgelegen haben, als nämlich die Situation für die Judenchristen Palästinas ziemlich schwierig und damit auch die Gefahr des Abfalles besonders groß geworden war. Dies dürfte für die Zeit von der Mitte des 1. Jahrhunderts an zutreffen. Die Zeitverhältnisse gestalteten sich bereits unter dem Prokurator Felix (52—60) sehr schwierig.

Der Inhalt des Ev weist auf eine spätere Periode der apostolischen Zeit hin. Der Evangelist sieht sich veranlaßt, die Berufung der Heiden besonders zu motivieren. Das Ev setzt voraus, daß einerseits die Heiden bereits in großer Zahl zum Christentum übergetreten waren, daß andererseits die Juden der neuen Christengemeinde in schroffster Opposition gegenüberstanden. Paulus hatte bereits seine Heidenmission in weitem Umfange betätigt; die Christen bildeten überall eine eigene Gemeinde neben der Synagoge. In Palästina war die Situation für die Christen ziemlich kritisch geworden; aber auch das ungläubige Judentum ging einer Katastrophe entgegen. Das Mahnwort des Evangelisten Mt 24, 15 (*ὁ ἀναγνώσκων νοείτω*) soll offenbar die Leser auf die von Jesus geweissagten Vorzeichen der letzten Katastrophe hinweisen.

¹ So Chapman, in *The Journal of theological Studies* VI (1905) 563 bis 569. Vgl. dagegen Schäfer-Meinertz, *Einleit.* 265. — Wie Chapman, auch Harnack, *Neue Untersuchungen zur Apg* 90 f.

Die Warnung vor falschen Propheten und Pseudomessiasen (24, 10 23 f) ist wohl durch zeitgeschichtliche Vorfälle motiviert, wie sie Josephus (Ant. 20, 5, 1; 8, 6; Bell. Jud. 2, 13, 4) berichtet.

3. Jedenfalls ist das Mt-Ev noch vor dem Jahre 70 abgefaßt worden, wie sich aus inneren Gründen ergibt.

Auf diese Zeit weist vor allem die Darstellung der Weissagung über die Zerstörung Jerusalems hin. Der enge Zusammenhang, in dem der Evangelist diese Weissagung mit jener über die Parusie und das Weltgericht berichtet, beweist, daß er die Erfüllung derselben nicht erlebt hat¹. Da der Evangelist durchweg auf den Weissagungsbeweis ein großes Gewicht legt, hätte er sicher irgendwie angedeutet, daß in der Katastrophe des Jahres 70 eine diesbezügliche Voraussage Christi erfüllt worden sei.

Die Weissagung verknüpft ganz nach Art der alttestamentlichen Prophetien eschatologische Züge mit solchen der nächsten Zukunft zu einem Gesamtbilde². Ein „vaticinium post eventum“ würde auch ein bestimmter umschriebenes Bild geboten haben, als Mt tatsächlich bietet. Es wird überdies in Worten Jesu das Gericht über die Juden als noch ausstehend angegeben (23, 36; 24, 15 24). Auch die Schilderung des Auftretens der falschen Propheten und Pseudomessiasen ist so lebendig (24, 23 ff), daß die Annahme berechtigt ist, solche Verhältnisse, die der Zerstörung der Stadt vorausgehen sollten, seien tatsächlich schon gegeben gewesen und nicht ohne Einwirkung auf Mt geblieben³.

Auf die Zeit vor 70 weist auch die ganze Anlage und Zweckbeziehung des Ev hin. Die Leser bzw. die Juden haben die Hoffnung auf Errichtung eines neuen theokratischen Messiasreiches noch nicht ganz aufgegeben; die Wiederherstellung des alten Glanzes israelitischer Herrschaft und Macht stand noch lebendig in ihrem Gesichtskreis; der Tempel mit seiner Pracht hielt sie in der Anhänglichkeit an den gewohnten Kultus und das ganze religiöse Leben des

¹ Mt 16, 28; 24, 3 29 34; 26, 14.

² Mt 24, 9 εὐθὺς ὥς.

³ Schäfer-Meinertz, Einleit. 261 f.

Volkes befangen (vgl. 24, 1 f). Dies konnte nach der Zerstörung Jerusalems nicht mehr in Betracht kommen.

Die Stelle Mt 17, 24—27 ist nur in einer Schrift begreiflich, welche vor 70 verfaßt worden ist. Dazu kommen zahlreiche Andeutungen auf die Wiederkunft Christi für die lebende Generation¹, die Erzählung vom Zinsgroschen, der seit 71 dem Jupiter Capitolinus zukam. Die Bemerkung 28, 15 weist in die Zeit vor 70 zurück. Jedenfalls wird an mehreren Stellen die heilige Stadt als noch unverletzt und der Tempel als fortbestehend vorausgesetzt.

Für die Annahme, daß das Mt-Ev nach 70 verfaßt worden sei, sollen verschiedene Stellen sprechen: Der Mt 22, 7 so schlecht angebrachte Zug, daß der König seine Heerè aussandte, die Mörder umbrachte und die Stadt in Brand steckte, setze den Brand Jerusalems voraus; nach 23, 38 liege die heilige Stadt schon längere Zeit in Trümmern; die Wendungen 24, 48 „mein Herr verzieht“ und 25, 5 „der Bräutigam verzog“ sollen andeuten, daß die Parusie sich lange hinauszog; die Notizen 27, 8; 28, 15 „bis auf den heutigen Tag“ erweckten den Eindruck, daß der Erzähler sich von dem Erzählten durch weite Zeiträume getrennt fühle².

Diese Stellen können jedoch gegen die Datierung des Ev vor 70 nicht entscheidend sein. Mt 22, 7 konnte auch vor dem Untergang Jerusalems geschrieben worden sein; die Vorstellung von einer Eroberung der heiligen Stadt und deren Zerstörung durch Feuer und Schwert konnte doch auf frühere derartige Katastrophen zurückgehen (vgl. Jer Kap. 21 32 u. a.), ganz abgesehen davon, daß dieser Zug in einer Parabel steht und bei der Interpretation einer solchen nicht jeder einzelne Zug gepreßt werden darf³.

Die weiteren Stellen vom „Verzihen des Herrn und Bräutigams“ erklären sich am besten aus der Zeit vor 70. Die Stimmung, welche hierin zum Ausdruck kommt, weist uns in diese Zeit, in welcher die Lage der Christen immer trüber und verzweiflungsvoller sich gestalten mußte. Nach 70 hatte unter den Christen sicher eine andere Stimmung

¹ Mt 23, 36 39; 24, 34; 26, 64; 10, 23; 16, 28; 19, 27 ff.

² Jülicher, Einleit. S. 264.

³ Vgl. Harnack, Neue Untersuchungen zur Apg (1911) 93: Das Buch muß ganz nahe an die jerusalemische Katastrophe herangerückt werden, ist aber, wie es vorliegt, wohl unmittelbar nach derselben anzusetzen. Namentlich 22, 7 fällt ins Gewicht (der Vers fehlt bei Lukas). Doch ist die Abfassung vor der Katastrophe nicht mit Sicherheit auszuschließen.

Platz gegriffen. Das Gottesgericht über Jerusalem brachte ihnen das rechte Verständnis der diesbezüglichen Weissagungen Christi.

Die Stellen Mt 27, 8; 28, 15 („bis auf den heutigen Tag“) weisen nicht notwendig über das Jahr 70 hinaus; sie deuten nur an, daß von den betreffenden Ereignissen an bis zur Abfassung des Ev ein längerer Zeitraum verflossen ist.

Als Abfassungszeit des Mt-Ev dürften sonach die Jahre 50—58 in Betracht kommen.

S. auch die Entscheidung der Bibelkommission über das Mt-Ev vom 19. Juni 1911 im Anhang.

II. Das Markusevangelium.

Literatur. 1. Kommentare: a) Bisping, Erklärung der Evv nach Mk und Lk. 2. Aufl. Münster 1868. — Schegg, Ev nach Mk. 2 Bde. München 1870. — Pölzl, Kurzgefaßter Kommentar zum Ev des hl. Mk (mit Ausschluß der Leidensgeschichte). 2. Aufl. Graz 1893. — Schanz, Kommentar über das Ev des hl. Mk. Freiburg 1881. — Knabenbauer, Evangelium secundum Marcum (Cursus scripturae sacrae). 2. ed. Paris. 1907. — Seisenberger, Das Ev nach Mk. Regensburg 1905. — Lagrange, Évangile selon Saint Marc. Paris 1911.

b) Nösgen (Strack und Zöckler I) 1897. — H. Swete, The Gospel according to St. Marc. 2. ed. 1905. — B. Weiß, Die Evv des Mk und Lk. 9. Aufl. (Meyer I 2). Göttingen 1901. — H. J. Holtzmann, Die Synoptiker (Handkommentar I 1). 3. Aufl. Tübingen 1901. — Wellhausen, Das Ev Marci. 2. Aufl. Berlin 1909. — Erich Klostermann, Mk (Handbuch II 1). Tübingen 1907. — Joh. Weiß, Das Mk-Ev (Die Schriften des NT I). 2. Aufl. Göttingen 1908. — Wohlenberg, Das Ev des Mk (Zahn II). 2. Aufl. Leipzig 1910.

2. Spezialschriften: a) Rohr, Die Glaubwürdigkeit des Mk-Ev (Bibl. Zeitfragen II 4). Münster 1909.

b) A. Klostermann, Das Mk-Ev nach seinem Quellenwerte. Göttingen 1867. — W. Wrede, Das Messiasgeheimnis in den Evv. Zugleich ein Beitrag zum Verständnis des Mk-Ev. Göttingen 1901. — Zimmermann, Der historische Wert der ältesten Überlieferung von der Geschichte Jesu im Mk-Ev. Leipzig 1905 (gegen Wrede). — Joh. Weiß, Das älteste Ev. Göttingen 1903. — B. Weiß, Die Geschichtlichkeit des Mk-Ev (Bibl. Zeit- und Streitfragen I 3). Groß-Lichterfelde-Berlin 1905. — E. Wendling, Die Entstehung des Mk-Ev. Tübingen 1908.

§ 14. Der Verfasser¹.

1. Der Verfasser des zweiten Ev hieß Johannes Markus². Die Apostelgeschichte erwähnt einen Johannes mit dem Beinamen Markus³, der auch bald bloß Johannes⁴ bald bloß Markus⁵ heißt.

Johannes Markus und Markus sind nicht zwei verschiedene Personen; man darf auch nicht zwischen Markus, dem Begleiter des Petrus, und Markus, dem Begleiter des Paulus, unterscheiden⁶; das NT und die Tradition kennen nur einen Markus. Petrus nennt Markus seinen „Sohn“, was nach dem neutestamentlichen Sprachgebrauch die geistige Verwandtschaft bezeichnet⁷; wahrscheinlich wurde Markus von Petrus getauft. Nach Kol 4, 10 war Markus mit Barnabas verwandt⁸.

Die Mutter des Markus, Maria, besaß in Jerusalem ein Haus⁹; hier versammelten sich die Gläubigen und dorthin

¹ Vgl. Pözl, Die Mitarbeiter des Weltapostels Paulus, Regensburg 1911, 56 ff.

² Marcus (*Μάρκος*) ist ein römischer Vorname (praenomen). Dieser wurde in der Umgangssprache in ein Cognomen verwandelt und trat an die Stelle des gewöhnlichen Namens. Grundform ist Maarcus (*Μάαρκος*). Wohlenberg, Das Ev des Mk 1 A. 2.

³ Apg 12, 12: *Ἰωάννου τοῦ ἐπικαλουμένου Μάρκου*; 15, 37: *τὸν καλούμενον Μάρκον*, vgl. 12, 25.

⁴ Apg 13, 5 13.

⁵ Apg 15, 39; so stets in den apostolischen Briefen: Kol 4, 10; 2 Tim 4, 11; Phm 24; 1 Petr 5, 13. — Markus hatte demnach gleich andern Männern der apostolischen Zeit einen doppelten Namen, einen hebräischen und einen griechischen (lateinischen); vgl. Jesus Justus, Saulus Paulus. In der römischen Welt kam dann später wie bei Petrus und Paulus der lateinische Name Marcus ausschließlich in Gebrauch.

⁶ So Patrizzi (De evangelii libri tres 1853; In Marcum commentarius 1862) nach älteren Vorgängen. Vgl. dagegen Schanz, Kommentar über das Ev des hl. Mk 2 A. 1.

⁷ 1 Petr 5, 13: *Μάρκος ὁ υἱὸς μου*, vgl. 1 Tim 1, 2; 2 Tim 1, 2; Tit 1, 4 u. a.

⁸ Kol 4, 10: *Μάρκος ὁ ἀνεψιὸς Βαρνάβα* = Geschwisterkind, Vetter.

⁹ Vgl. Zahn, Die Dormitio S. Virginis und das Haus des Joh. Mk (Leipzig 1899); K. Mommert, Die Dormitio und das deutsche Grundstück auf dem traditionellen Sion (1899).

begab sich auch Petrus nach seiner Befreiung aus dem Kerker (Apg 12, 12 f). Markus war sonach in Jerusalem geboren.

Kontrovers ist, ob Markus den Heiland persönlich gekannt habe. Vielfach wird angenommen, Markus sei mit dem Jüngling, der bei der Gefangennehmung sich flüchtete (Mk 14, 51 f), identisch¹. Der Umstand, daß diese im Zusammenhang des Mk nicht motivierte Episode nur von Markus berichtet wird, läßt immerhin darauf schließen, daß hier der Evangelist ein selbsterlebtes Ereignis, das auch für seine Leser von Interesse war, erzählen will².

Nach der Angabe des Papias hat Markus den Herrn weder gehört noch ist er ihm nachgefolgt³. Die Väter bestätigen diese Nachricht⁴. Erst Epiphanius hat Markus den 72 Jüngern beigezählt⁵.

Im Jahre 45 oder 46 kam Markus mit Paulus und Barnabas nach Antiochien (Apg 12, 25 f). Er begleitete sodann beide Apostel auf ihrer ersten Missionsreise als „Diener“ (Apg 13, 5), trennte sich aber von ihnen zu Perge in Pamphylien und kehrte wieder nach Jerusalem zurück (Apg 13, 13)⁶.

¹ Man wollte ferner in dem fliehenden Jüngling erkennen: a) den Apostel Johannes. So Ambrosius, Petrus Chrysologus und wohl auch Epiphanius. Man hat die alte Überlieferung, daß Johannes der jüngste unter den Aposteln gewesen sei, mit dem Worte *νεανίσκος* (Mk 14, 51) kombiniert oder den Evangelisten Johannes Marcus mit dem Evangelisten und Apostel Johannes verwechselt. b) Jakobus den Gerechten, den Bruder des Herrn. — Markus wird auch mit dem Wasserträger (Mk 13, 14) identifiziert. Der *οικοδεσπότης* (Mk 14, 14) kann der Vater des Markus gewesen sein. — Wohlenberg (Das Ev⁴ des Mk 5) vermutet, daß Markus mit dem reichen Jüngling (10, 17 ff) identisch war.

² Vgl. Zahn, Einleit. II⁸ 248 f.

³ Bei Euseb., Hist. eccl. 3, 39, 15.

⁴ Euseb., Demonstr. ev. 3, 5. — Hieronymus, Gregorius u. a. sprechen ihm auch das Sehen des Herrn ab.

⁵ Haer. 51, 6; 20, 4. Adamantius, Dial. de recta in deum fide 1, 5.

⁶ Als Grund hierfür wird Verschiedenes vermutet: äußere Schwierigkeiten („den Residenzbewohner habe die Unwirtlichkeit der rauen Ge-

Im Jahre 50 (51) befand sich Markus wieder in Antiochien. Als um diese Zeit Paulus seine zweite Missionsreise antrat, kam es zur Entzweiung zwischen ihm und Markus; Paulus trat dem Ansinnen des Barnabas, der seinen Vetter Markus mitnehmen wollte, entgegen, worauf Barnabas mit Markus nach Cypren ging (Apg 15, 37 ff).

Im Jahre 62 (oder 63) finden wir Markus an der Seite des Apostels Paulus in Rom (Kol 4, 10; Phm 24). Markus beabsichtigte damals, nach Kleinasien zu reisen (Kol 4, 10). Später finden wir Markus wieder in Rom, und zwar unter den Begleitern des Petrus (1 Petr 5, 13). Im Jahre 66 war Markus wieder im Orient, wahrscheinlich in Kleinasien; von hier hat ihn Paulus kurz vor seinem Tode nach Rom bestellt (2 Tim 4, 11).

2. Nach außerbiblischen Nachrichten war Markus Begleiter und Dolmetscher des Petrus¹. Wann Markus zum erstenmal nach Rom gekommen, läßt sich nicht sicher angeben, da die Ansichten über die erste Ankunft des Petrus in Rom weit auseinandergehen. Nach katholischer Tradition soll Petrus in der ersten Regierungszeit des Klaudius im Jahre 42 zum erstenmal nach Rom gekommen sein.

Nach Eusebius² ist Petrus, von Markus begleitet, im zweiten Jahre des Kaisers Klaudius (= 42) nach Rom gekommen. Auch Papias selbst hat, wie Eusebius³ bemerkt, von der Anwesenheit des Markus zugleich

gend abgeschreckt⁴); das selbständige Auftreten Pauli; die Weise des Apostels, sich durch Händearbeit selbst zu erhalten; Mangel an Mut und Entschlossenheit, an Energie und Ausdauer; die Änderung des Reiseplanes, die Markus nicht behagte; jüdische Befangenheit, die ihn von dem freier gesinnten Paulus zurückhielt; die Weise, wie Paulus die Heiden in die Kirche aufnahm, mit der er nicht völlig einverstanden war.

¹ Iren., Adv. haer. 3, 1, 1. Euseb., Hist. eccl. 2, 15, 1; 3, 39, 15.

² Ebd. 2, 15; 6, 14, 6.

³ Ebd. 2, 15.

mit Petrus in Rom berichtet. Man hat darum die Zeit der Dolmetschertätigkeit des Markus auf 42—43 festgesetzt¹.

Aus der Verwandtschaft des Markus mit Barnabas, der ein Levite war², hat man geschlossen, daß Markus Priester gewesen sei³. Damit hängt die Überlieferung zusammen, Markus habe sich nach seiner Bekehrung zum Christentum den Daumen abgeschnitten, um sich für den Priesterdienst unbrauchbar zu machen, weshalb er den Beinamen der „Stummelfingerige“ bekommen⁴.

Nach der Tradition war Markus auch der Begründer der Kirche von Alexandrien und deren erster Bischof⁵. Er soll bereits im Jahre 62 den Anianus als Bischof von Alexandrien eingesetzt haben⁶. Nach einer andern Angabe aber soll Markus im achten Jahre des Nero gestorben sein und Anianus als Nachfolger erhalten haben⁷. Diese Angabe dürfte jedoch der Stelle 1 Petr 5, 13 nicht entsprechen; vielmehr

¹ Belser, Einleit.² 57 ff. Vgl. dagegen Steinmann, Die Abfassungszeit des Galaterbriefes 48 ff. Schäfer-Meinertz, Einleit. 283 wird es als unwahrscheinlich bezeichnet, daß Markus den hl. Petrus auf dessen erster Reise nach Rom (etwa im Jahre 42) begleitet habe.

² Apg 4, 36.

³ Pseudo-Hieron., Praef. in Marc.: Leviticus genere et sacerdos.

⁴ Hippolyt., Philosoph. 7, 30: *Μάρκος ὁ κολοβοδάκτυλος*. Pseudo-Hieron., Praef. in Marc.: Denique amputasse sibi post fidem pollicem dicitur, ut sacerdotio reprobis haberetur. Vgl. Corssen, Monarch. Prologe (Texte und Untersuchungen XV 1 [1896]) 9 f. — Nach anderer Überlieferung bekam Markus dieses Attribut infolge eines Naturgebrechens (Cod. Tol. bei Wordsworth-White, NT lat. I 171).

⁵ Euseb., Hist. eccl. 2, 16, 1; 2, 24. Hieron., De vir. ill. 8; Praef. in Matth.: Marcus interpret Petri et Alexandrinae ecclesiae primus episcopus.

⁶ Nach dem Chronicon des Eusebius ad annum 62; vgl. Constit. ap. 16, 46. Euseb., Hist. eccl. 2, 24. Pölzl (Die Mitarbeiter des Apostels Paulus 67) bezeichnet es als höchst wahrscheinlich, daß Markus etwa im Jahre 54 nach Alexandrien kam und bis 62 dort als Bischof wirkte, in welchem Jahre ihm als Bischof Anianus folgte.

⁷ Hieron., De vir. ill. 8: Mortuus est autem octavo Neronis anno et sepultus Alexandriae, succedente sibi Aniano. Pölzl (a. a. O. 77 vgl. 67 A. 1) bezeichnet diese Notiz als eine irrtümliche Folgerung aus dem Ansätze der Eusebianischen Chronologie, daß Anianus im Jahre 62 dem Markus auf dem Bischofstuhle von Alexandria gefolgt sei.

dürfte Markus erst nach dem Tode des Petrus nach Alexandrien gegangen sein und dort das Ev verkündet haben.

Über seine weiteren Geschicke existieren keine sichern Nachrichten¹. Die Kirche verehrt Markus als Martyrer².

§ 15. Anlage und Eigenart³.

1. Das Mk-Ev hat nur 16 Kapitel, ist somit im Vergleich zu den andern Evv verhältnismäßig kurz. Wie Mt beschränkt sich auch Mk hauptsächlich auf die Darstellung der galiläischen Wirksamkeit Jesu; auch in der Anlage und im Plane stimmt Mk mit Mt im großen und ganzen überein. Die Kindheitsgeschichte hat Mk übergegangen.

Während im Mk-Ev nur eine relativ geringe Zahl von Reden Jesu sich findet, nehmen die Berichte über die Taten und Wunder Jesu eine hervorragende Stelle ein. Mk hat alle Wunderberichte des Mt mit Ausnahme von zweien (Mt 8, 5 ff; 9, 27 ff); dagegen hat er drei Berichte aufgenommen, die bei Mt fehlen (1, 21 ff; 7, 31 ff; 8, 22 ff). Häufig finden sich auch allgemeine Hinweise auf die Wundertätigkeit Jesu.

Das Mk-Ev hat sehr wenig ihm eigentümlichen Stoff oder Sondergut. Die längeren Lehrreden Jesu fehlen zum Teil ganz, z. B. die

¹ Nach Angaben lateinischer Handschriften aus dem 10. und 11. Jahrhundert soll Petrus den Markus von Rom nach Aquileja geschickt haben; Markus habe daselbst eine Zeitlang gewirkt und auch sein Ev geschrieben. Bei seiner Abreise habe er einen gewissen Hermagoras mit nach Rom genommen, der von Petrus als Nachfolger des Markus in Aquileja bestellt worden sei. Diese Nachricht, welche erst aus dem 7. oder 8. Jahrhundert stammt, wird als eine fromme Legende bezeichnet. Siehe Pözl a. a. O. 82 ff; Cornely, *Introductio* III 84.

² Nach Nikephorus (*Hist. eccl.* 2, 43) wurde Markus vom Pöbel zu Alexandria ermordet. — S. auch *Martyrol. Rom.* zum 25. April. — Die Gebeine des hl. Markus wurden im Jahre 828 von venetianischen Kaufahrern nach Venedig gebracht.

³ Vgl. über die Eigentümlichkeiten des Mk-Ev Pözl, *Kommentar* xxii ff.

Bergpredigt, zum Teil werden sie verkürzt wiedergegeben, wie die eschatologische Rede. Von den sieben Parabelreden bei Mt (13, 1 ff) teilt Mk nur zwei mit, fügt aber eine dritte ihm eigentümliche Parabel hinzu (4, 26 ff). Die Instruktionsrede bei der ersten Aussendung der Apostel ist sehr kurz gehalten (6, 6–13). Von der langen Strafrede gegen die Schriftgelehrten und Pharisäer hat Mk nur drei Aussprüche verzeichnet (12, 38 ff). Ziemlich häufig finden sich allgemein gehaltene Hinweise auf die Lehrtätigkeit Jesu (z. B. 1, 21; 2, 1 13; 6, 34) und Bemerkungen über den Eindruck derselben sowie über die Novität der Lehre Jesu (1, 27).

2. Die Komposition des Ev wird verschieden beurteilt. Bald soll Mk allein eine klare Gliederung, „einen klaren und festen Zusammenhang“ haben; bald soll er nur schwer „einen vollkommen klaren Einblick in die Komposition“ gewähren¹. Jedenfalls ist unser Ev kein Versuch, das ganze Leben Jesu darzustellen. Hatte aber Markus die Absicht, seine Leser in dem Glauben an Jesus den Sohn Gottes zu befestigen, so läßt sich unter Berücksichtigung des Mt-Ev immerhin ein leitender Gedanke für die Einteilung gewinnen².

3. Das Ev kann, von der kurzen Vorgeschichte (1, 1 bis 13) abgesehen, in zwei Hälften geteilt werden³: Jesu Wirksamkeit in Galiläa (1, 14 bis 9, 50), Reise nach Jerusalem und die letzten Ereignisse daselbst (10, 1 bis 16, 20).

Markus sucht zunächst den Stoff nach gewissen sachlichen Gesichtspunkten gruppenweise zusammenzustellen; er ordnet

¹ Vgl. Wellhausen, Einleit. in die drei ersten Evv, Berlin 1905, 51: „Nichts wird motiviert und durch Präliminarien erklärt. Wie der Hintergrund, ebenso fehlt der pragmatische Nexus. Von Chronologie ist keine Spur, nirgend findet sich ein festes Datum.“

² Schanz, Kommentar 51.

³ Cornely (Introductio III 113 f) u. a. gliedern das Ev in drei Teile: 1, 14 bis 9, 28 Jesu Wirken in Galiläa; 9, 29 bis 13, 37 Jesus in Peräa, Jerusalem und Judäa; 14, 1 bis 16, 20 Jesu Leiden, Tod und Auferstehung.

die Erzählungen nicht durchweg nach der historischen Aufeinanderfolge; so sind namentlich im ersten Teile einzelne Gruppen entstanden, welche die Tätigkeit Jesu und deren Erfolg charakterisieren. Diese Gruppierung läßt den Entwicklungsgang der öffentlichen Wirksamkeit Jesu deutlich hervortreten.

Eine erste Gruppe bildet so der Abschnitt 1, 14 bis 3, 6, in welchem ein Bild der Lehr- und Heiltätigkeit Jesu gegeben und der Erfolg derselben geschildert wird. Einerseits findet Jesus noch überall die ungeteilte Bewunderung, anderseits treiben die rasch sich steigernden Konflikte mit den herrschenden Richtungen die Opposition bis zur Todfeindschaft. Die zweite Gruppe 3, 7 bis 6, 13 zeigt die Scheidung der Massen in Empfängliche und Unempfängliche. Im folgenden Abschnitt 6, 14 bis 8, 26 finden wir Jesus auf der Höhe seiner Volkswirksamkeit, aber auch in steigendem Konflikte mit seinen Gegnern. Die schlimmen Erfahrungen veranlassen ihn, sich ganz in den Kreis seiner Jünger zurückzuziehen. In dem Abschnitt 8, 27 bis 9, 50 widmet er sich ausschließlich der Unterweisung der Jünger; an das Bekenntnis des Petrus schließt sich die Vorbereitung derselben auf die letzte Katastrophe in den Leidensweissagungen. Der Jüngerunterricht wird in dem Abschnitt 10, 1—45 fortgesetzt. In 10, 46 bis 13, 37 werden der Einzug in Jerusalem, die Vorgänge in Jerusalem selbst und die eschatologische Rede erzählt; Jesus erscheint noch einmal im Verkehr mit den verschiedenen Vertretern und Richtungen des Volkes und im Konflikt mit den herrschenden Mächten. Die Schlußkapitel 14 und 15 berichten Jesu Leiden, Tod und Auferstehung¹.

4. Die Anordnung des Stoffes ist weder nach großen Gesichtspunkten getroffen noch rein historisch; sie ist durch die Hauptpunkte des Erfolges der Tätigkeit Jesu bedingt, stellenweise eine mehr äußerliche als eine logisch-sachliche². Ohne strenge Reflexion bringt Markus die Entwicklung zweier parallelen Richtungen zur Anschauung, der empfänglichen, gläubigen und der oppositionellen, ungläubigen Richtung. Erst in der Leidensgeschichte tritt der historische Gesichtspunkt fast ganz in den Vordergrund. Die Erzählung selbst

¹ Siehe Schanz, Kommentar 51 f.

² Ebd. 49.

ist keine zusammenhängende, sondern bewegt sich in allgemeinen Bildern, die lose aneinander gereiht sind.

Markus will offenbar nicht eine chronologische oder pragmatische Geschichte des öffentlichen Lebens Jesu geben, sondern nur ein Bild desselben. Er beleuchtet daher die einzelnen Seiten desselben, insbesondere das Verhältnis Jesu zum Volke, zu den Gegnern wie zu den Jüngern durch verwandte Erzählungsgruppen; er schildert den Beginn und Fortschritt der Wirksamkeit Jesu, der Opposition seiner Gegner und feindlichen Richtungen, den Eindruck seiner Lehre. Beispiele illustrieren die parabolische Lehrweise Jesu, eine Reihe von Spruchketten charakterisiert seine gnomologische Lehrform. Im Gegensatz zu Matthäus will Markus weniger beweisen als vielmehr erzählen und schildern, wie Jesus als Sohn Gottes in seinem Wirken sich erwiesen hat¹.

Das Mk-Ev soll auch einen gewissen Schematismus und eine besondere Vorliebe für den Parallelismus der Glieder zeigen. So sei nach der Einleitung 1, 1—13 der erste größere Abschnitt mit 1, 14 und 3, 6 abzugrenzen; mit 2, 1 setze eine Unterabteilung ein, wodurch der Abschnitt in zwei parallele Glieder zerlegt werde. Der Parallelismus gehe noch weiter: am Eingang je ein Predigtbericht; dann beide Male wunderbare Heilungen und Redeverbote; beide Male vier Unterabteilungen: im ersten Glied vier Heilwunder, im zweiten der vierfache Widerspruch der Gegner Jesu; ferner beidemal Jüngerberufungen und am Schluß je ein Stimmungsbild: 1, 45 Beifall und Zulauf des Volkes; 3, 6 der Todesbeschluß der Gegner und wieder Zulauf des Volkes. Die späteren Hauptabschnitte sollen 8, 17 und 10, 1 vorliegen. Beispiele von Parallelismen biete die Seepredigt (Kap. 4 und 5), welche von viererlei Erdreich redet, vier Gleichnisse gebraucht und durch vier Wunder bekräftigt werde. Unverkennbar sei die Konzinnität der beiden Abschnitte mit den wunderbaren Volksspeisungen. Ähnlich verhalte es sich mit der Vorbereitung der Jünger auf das Leiden Christi².

Aus dem Parallelismus der Glieder und der strophenartigen Komposition hat man gefolgert, daß die Tendenz nach lückenloser Aufzählung und nach chronologischer Aneinanderreihung der Ereignisse für den Verfasser nicht maßgebend gewesen sei. Es seien für ihn formale und materiale Gesichtspunkte in Betracht gekommen, sofern einerseits die semitischen Kompositionsregeln, andererseits das der ganzen Schrift zugrunde liegende Thema bei der Auswahl und Darstellung des Stoffes

¹ Vgl. B. Weiß, Einleit. ³ 479 f.

² Vgl. Ig. Rohr, Die Glaubwürdigkeit des Mk-Ev 7 f.

einen sehr weitgehenden Einfluß ausgeübt hätten. Ein konkretes Bild eines Lebens Jesu sei im Mk-Ev allerdings nicht gegeben, wohl aber ein Bild von der Art, wie Jesus seine Lebensaufgabe auffaßte und löste. Diese innere Geschlossenheit begründe einen formellen Vorzug und sei zugleich ein Beweis für das Kompositionsgeschick des Autors¹.

5. Auch die Darstellungs- und Erzählungsweise des Markus weist charakteristische Eigentümlichkeiten auf. Vor allem ist dem Mk-Ev der beschreibende und schildernde Charakter eigen. Der Verfasser verrät eine hervorragende Befähigung für lebendige und anschauliche Erzählung. Im übrigen kann der Charakter des Mk-Ev dahin präzisiert werden, daß es kurz im Ganzen, ausführlich im Einzelnen, reich in der geschichtlichen Darstellung, knapp in den Reden ist². Trotz seiner großen Verwandtschaft mit den beiden andern Synoptikern besitzt es eine scharf ausgeprägte schriftstellerische Eigenart.

Die Berichte über die einzelnen Ereignisse, welche vielfach sehr kurz und skizzenartig gehalten sind, werden des öftern durch allgemein gehaltene Schilderungen eingeleitet. Die Situation wird möglichst anschaulich gezeichnet; es finden sich oft orientierende Bemerkungen, genaue Ortsangaben und Zeitbestimmungen; eine Fülle konkreter Details belebt die Darstellung. Es werden die einzelnen Züge einer Handlung motiviert, die Eindrücke eines Ereignisses geschildert. Eingestreute Notizen und ausmalende Züge machen die Erzählungen anschaulich und lebendig und verleihen der Darstellung eine gewisse Umständlichkeit und Feierlichkeit. Das Ev ist reich an lebensvollen Gesprächen; Markus liebt die dialogisierende Darstellung und die direkte Rede³.

6. Der eigentümlichen Darstellungsweise entspricht ganz der sprachliche Ausdruck; das Ev hat auch verschiedene sprachliche und stilistische Eigentümlichkeiten⁴.

¹ Ebd. 8 f. Vgl. B. Weiß, Die Geschichtlichkeit des Mk-Ev 7 ff.

² Schanz, Kommentar 49. — Heinrici, Der literarische Charakter der neutestamentl. Schriften 44: „Markus berichtet in kurzen Perikopen, anschaulich, knapp, bisweilen impressionistisch.“

³ Vgl. Zahn, Einleit. II³ 241; B. Weiß, Einleit. 480.

⁴ Vgl. Schanz a. a. O. 50.

Die Sprache ist echt volkstümlich¹, die Darstellung klar und schlicht. Die ganze Redeweise hat etwas ungemein Frisches und Kraftvolles, etwas Urwüchsiges. Mk erzählt mit volkstümlicher Umständlichkeit und Breite und zeigt das Bestreben, populär und anschaulich zu sein.

Der Stil des Mk zeigt stark semitische Färbung. Häufig ist die hebräische Konstruktion in der Wortstellung und Satzbildung festgehalten. Die hebraisierende Sprache zeigt sich namentlich in der einfachen Satzbildung und in der einförmigen Verbindung der Sätze. Das Ev hat auch relativ viele aramäische Worte. In Bezug auf Sprache und Stil weicht Mk anerkanntermaßen vom klassischen Griechisch mehr ab als irgend ein anderer neutestamentlicher Schriftsteller. — Die Sprache des Mk wurde auch als unbeholfen, herb und ungelenlig bezeichnet.

§ 16. Die Überlieferung über Markus als Verfasser eines Evangeliums.

Nach einstimmiger kirchlicher Tradition, welche in das höchste Altertum hinaufgeht, hat Markus, der Begleiter und Dolmetscher des Petrus, ein Ev verfaßt, welches die schriftliche Aufzeichnung der Missionspredigt Petri enthielt.

1. Das älteste Zeugnis des Papias von Hierapolis² lautet: „Auch dies sagte der Presbyter: Markus hat, nach-

¹ Jülicher, Einleit. 6 283: „Markus redet durchweg ohne jedes Streben nach Eleganz und Symmetrie, in der Sprache des Volkes. . . . Der Mangel an Verbindungsformeln zwischen den einzelnen Abschnitten, eine gewisse Monotonie in der Einführung gehört zu seinem Stil; das Anekdotische ist der Typus seiner Darstellungsweise.“

² Euseb., Hist. eccl. 3, 39, 15: *Καὶ τοῦθ' ὁ πρεσβύτερος ἔλεγεν· Μάρκος μὲν ἑρμηνευτὴς Πέτρου γενόμενος, ὅσα ἐμνημόνευσεν, ἀκριβῶς ἔγραψεν, οὐ μέντοι τάξει τὰ ὑπὸ τοῦ κυρίου ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα· οὔτε γὰρ ἤκουσε τοῦ κυρίου οὔτε παρηκολούθησεν αὐτῷ, ὕστερον δέ, ὡς ἔφην, Πέτρω· ὃς πρὸς τὰς χρείας ἐποιεῖτο τὰς διδασκαλίας, ἀλλ' οὐχ ὥσπερ σύνταξιν τῶν κυριακῶν ποιούμενος λογίων, ὥστε οὐδὲν ἡμαρτεν Μάρκος οὕτως ἔνια γράψας ὡς ἀπεμνημόνευσεν· ἐνὸς γὰρ ἐποιήσατο πρόνοιαν τοῦ μηδὲν ὧν ἤκουσεν παραλιπεῖν ἢ ψεύσασθαι τι ἐν αὐτοῖς. — Zunächst ist*

dem er Dolmetscher des Petrus geworden war, alles, dessen er sich erinnerte, genau aufgeschrieben, jedoch nicht der Ordnung nach, was von Christus geredet oder getan wurde. Denn weder hat er den Herrn gehört noch ihn (als Jünger) begleitet; später jedoch (hat er), wie ich sagte, den Petrus (begleitet), welcher den Bedürfnissen entsprechend die Lehrvorträge einrichtete, nicht aber wie einer, der eine geordnete Darstellung der Reden des Herrn intendiert; so hat denn auch Markus durchaus keinen Fehler begangen, indem er einiges so aufschrieb, wie er sich dessen erinnerte. Denn nur darum war er besorgt, nichts von dem, was er gehört, auszulassen oder dabei irgendwie zu lügen.“

Die Situation, in welcher „der Presbyter“ dieses Urteil über Markus abgegeben hat, läßt sich aus dem Tenor seiner Aussage deutlich erkennen. In der Umgebung des Apostels Johannes waren offenbar Bedenken bezüglich der Darstellung des Markus laut geworden. Nur aus dem Gegensatz zu ungünstigen Urteilen über Markus erklärt sich das *ἀκριβῶς ἔγραψεν* und *οὐδὲν ἤμαρτεν* in der Aussage des Johannes. Es war der Mangel an Ordnung, der konstatiert wurde. Johannes entschuldigt diesen Mangel mit dem Hinweis darauf, daß Markus kein Jünger Jesu,

zu beachten, daß „der Presbyter“, dessen Aussage Papias hier wiedergibt, der Apostel Johannes, nicht ein von diesem zu unterscheidender Presbyter gleichen Namens ist. S. unten § 29. — Weiterhin ist das ganze Fragment, nicht bloß der erste Satz, als Aussage des Presbyters zu nehmen. Die Behauptung, das kurze Urteil des Presbyters werde mindestens von *οὔτε γὰρ ἤκουσε*, wenn nicht schon von *οὐ μέντοι τάξει* an von Papias kommentiert, ist nicht zutreffend. Der Kontext macht es unmöglich, die aufs engste zusammenhängenden Sätze auseinander zu reißen. Mit *οὔτε γὰρ ἤκουσε* κτλ. motiviert der Presbyter selbst sein Urteil; mit *ὡς ἔφη* weist er auf dasselbe zurück: Markus folgte später dem Petrus, wie ich eben indirekt mit dem *ἐρμηνευτῆς Πέτρου γενόμενος* gesagt habe. Das *ὡς ἔφη* ist somit auf dieses *ἐρμηνευτῆς Πέτρου γενόμενος* zu beziehen, nicht auf eine frühere Stelle der Schrift des Papias. Die Worte des Fragments sind nur in ihrer Gesamtheit als einheitliches Urteil des als höchste Instanz eingeführten Presbyters verständlich; das *οὐδὲν ἤμαρτεν* und *ἀκριβῶς ἔγραψεν* begreift sich nur im Munde eines Augenzeugen der evangelischen Geschichte.

sondern nur ein Schüler des Petrus war. Markus konnte als solcher seiner Schrift nur die Lehrvorträge des Petrus zugrunde legen, die eben der Natur der Sache nach kein zusammenhängendes, chronologisch genaues Bild des Wirkens Jesu darboten. Soweit aber Markus diese Lehrvorträge des Petrus wiedergegeben hat, hat er nur nach historischer Wahrheit gestrebt. Das Urteil des Presbyters ist somit im wesentlichen eine Rechtfertigung des Mk-Ev¹.

Was die Erklärung der Angabe des Papias im einzelnen anlangt, so haben zunächst die Worte *ἐρμηνευτῆς Πέτρου γενόμενος* eine verschiedene Auffassung gefunden:

a) Markus ist Dolmetscher des Petrus geworden bzw. gewesen;

b) Markus ist Sekretär des Petrus gewesen; Markus ist in und mit der Abfassung seines Ev Dolmetscher des Petrus geworden.

Das Wort *ἐρμηνευτῆς* wird gewöhnlich in der Bedeutung von Dolmetscher oder Dragoman gefaßt. Markus hat demnach das von Petrus in aramäischer Sprache Vorgetragene in die griechische Sprache mündlich übersetzt. Die Gründe, welche für diese Auffassung angeführt werden, sind: die gewöhnliche Bedeutung des Wortes *ἐρμηνευτῆς*; der Zusammenhang der ganzen Mitteilung bei Papias, sofern unmittelbar nach der Aussage über Markus von der Verdolmetschung der Mt-Schrift die Rede ist, *ἐρμηνεύειν* mithin beiderseits dieselbe Bedeutung haben muß; Johannes schließt an die Worte *Μάρκος ἐρμηνευτῆς Πέτρου γενόμενος* die Bemerkung an: *ὅστερον, ὡς ἔφην, Πέτρω παρηκολούθησεν*; mit *ὡς ἔφην* weist Johannes auf erstere Worte zurück, welche somit die Aussage enthalten, daß Markus den Petrus auf seinen Missionsreisen in die Diaspora als Dolmetscher begleitete; das logische Verhältnis des Partizipialsatzes *ἐρμηνευτῆς γενόμενος* zu dem Hauptverbum *ἔγραψεν*: auf Grund seines besondern Verhältnisses zu Petrus, als dessen Dolmetscher ward Markus befähigt, sein Ev zu schreiben. Endlich wird noch ausdrücklich auf die Missionsvorträge des Petrus hingewiesen: eben diese bilden die Grundlage für die Schrift des Markus².

Gegen diese Erklärung wird eingewendet, Petrus habe einen Dolmetscher gar nicht nötig gehabt. Nach Ausweis seiner Briefe war Petrus der griechischen Sprache in dem Grade mächtig, daß er sich in derselben seinen Zuhörern verständlich machen konnte.

In neuerer Zeit wird darum vielfach die Auffassung vertreten, Markus werde wegen der Abfassung des Ev, das eine schriftliche Wiedergabe

¹ Belser, Einleit. ² 59.

² Ebd. 60 f.

der Predigt Petri ist, der Interpret des Petrus genannt¹. Diese Auffassung scheint schon Hieronymus vorzutragen². Das Wort *ἐρμηνευτής* oder *interpretes* könne hier nur uneigentlich verstanden werden als Bote des Petrus, wie etwa Hermes Götterbote ist, *nuntius deorum*, und die Dichter und Propheten den Griechen als *ἐρμηνεῖς* und *ἐρμηνευταί* der Götter erschienen³.

Aus der Angabe des Eusebius⁴, wonach Papias berichtete, Markus sei zugleich mit Petrus in Rom gewesen und habe die Vorträge dieses Apostels auf Bitten der römischen Christen niedergeschrieben, hat man weiter gefolgert, daß Markus in Rom Dolmetscher des hl. Petrus gewesen sei. An Rom als Ort der Dolmetschertätigkeit des Markus soll auch Irenäus gedacht haben, da er den Markus zweimal⁵ *μαθητὴς καὶ ἐρμηνευτὴς Πέτρου* nenne⁶.

Man hat hier auch auf die Angabe des Klemens von Alexandrien⁷ über „Glaukias den Dolmetscher des Petrus“ hingewiesen. Auf diesen Glaukias berief sich der Gnostiker Basilides als seinen Lehrer.

Verschieden wird auch das *οὐ τάξις* gedeutet, nämlich teils von der chronologischen teils von der sachlichen Ordnung. Wie der Kontext ersehen läßt, hat der Presbyter die chronologische Ordnung im Auge. Er entschuldigt ja den Mangel an Ordnung im Ev damit, daß Markus kein Augenzeuge der evangelischen Tatsachen gewesen sei, daß auch Petrus, sein Gewährsmann, aus praktischen Gründen dieselben nicht in chronologischer Ordnung vorgetragen habe.

Der Mangel an Ordnung sodann wird wieder teils dem ganzen Ev abgesprochen teils nur auf einiges (*ἔνα*) in demselben beschränkt⁸. —

¹ So besonders Zahn, Einleit. II³ 214 223. Vgl. dagegen A. Link in Theol. Stud. u. Krit. 1896, 405 ff.

² Ad Hedib. 11: Habebat ergo (Paulus) Titum interpretem (bei der Abfassung des 2 Kor) sicut et beatus Petrus Marcum, cuius evangelium Petro narrante et illo scribente compositum est. Denique et duae epistolae, quae feruntur Petri, stilo inter se et caractere discrepant structuraque verborum, ex quo intelligimus, pro necessitate rerum diversum usum interpretibus.

³ Wohlenberg, Das Ev des Mk 11. — Auch Gutjahr (Einleit.³ 175) bezeichnet es als sehr wahrscheinlich, daß Markus wegen der Niederschrift der Predigt des Petrus dessen Dolmetscher genannt werde. Ebenso Pözl, Die Mitarbeiter des Weltapostels Paulus 76 f; Schäfer-Meinertz, Einleit. 290.

⁴ Hist. eccl. 2, 15.

⁵ Adv. haer. 3, 1, 2; 11, 6. ⁶ Belser, Einleit.² 61 f 76 A. 9.

⁷ Strom. 7, 17, 106. ⁸ Vgl. Cornely, Introductio III 111 f.

Die Vergleichung wird von den einen auf das vierte Ev, von andern auf die von Papias bezeugte Schrift des Matthäus bezogen.

Eine verschiedene Erklärung hat auch das Wort *ἐνία* veranlaßt. Die Abhängigkeit des Mk-Ev von Petrus soll nach der einen Ansicht auf das ganze Ev sich beziehen; nach der andern Ansicht aber soll es außer den Vorträgen des Petrus noch eine andere Quelle voraussetzen. Gegen letztere Interpretation werden mit Recht Inhalt und Tendenz der Papias-aussage geltend gemacht¹. Johannes will doch die Unvollständigkeit des Mk-Ev erklären und die Darstellungsweise desselben entschuldigen: Markus konnte keinen vollständigen Bericht von den Reden und Taten Jesu geben, da er eben bei der Abfassung seines Ev auf seine Erinnerung an das von Petrus Gehörte angewiesen war. Markus war indes zugleich darauf bedacht, alles, was er von Petrus gehört hatte, niederzuschreiben. Johannes bezeichnet somit die Vorträge des Petrus als die einzige Quelle des Markus.

2. Das Zeugnis des Papias wird durch spätere Nachrichten bestätigt und ergänzt.

Klemens von Alexandrien² berichtet unter Berufung auf die Überlieferung der ältesten Presbyter, Markus habe auf die Bitten zahlreicher Zuhörer des Petrus in Rom, unter denen sich kaiserliche Hofleute ritterlichen Standes befanden, die Predigt des Petrus schriftlich aufgezeichnet. Als Petrus von der Absicht des Markus Kunde erhalten, habe er denselben weder abgehalten noch ermuntert.

¹ Belser, Einleit. ² 74 A. 7.

² Hypot. zu 1 Petr 5, 13: Marcus, Petri sectator, praedicante Petro evangelium palam Romae coram quibusdam Caesareanis equitibus et multa Christi testimonia proferente, petitus ab eis, ut possent, quae dicebantur, memoriae commendare, scripsit ex his quae Petro dicta sunt evangelium quod secundum Marcum vocitatur. Dazu Euseb. 6, 14, 5: τὸ δὲ κατὰ Μάρκον (scil. εὐαγγέλιον) ταύτην ἐσχηκέναι τὴν οἰκονομίαν τοῦ Πέτρου δημοσίᾳ ἐν Ῥώμῃ κηρύξαντος τὸν λόγον καὶ πνεύματι τὸ εὐαγγέλιον ἐξειπόντος, τοὺς παρόντας πολλοὺς ὄντας παρακαλέσαι τὸν Μάρκον, ὥσάν ἀκολουθήσαντα αὐτῷ πρόρωθεν καὶ μεμνημένον τῶν λεχθέντων, ἀναγράψαι τὰ εἰρημένα, ποιήσαντα δὲ τὸ εὐαγγέλιον μεταδοῦναι τοῖς δεομένοις αὐτοῦ· ὅπερ ἐπιγνόντα τὸν Πέτρον προτρεπτικῶς μήτε κωλύσαι μήτε προτρέψασθαι.

Eusebius¹ bemerkt dazu, Petrus habe durch eine besondere Offenbarung davon erfahren, über den Eifer der Leute, deren Bitten Markus nachgegeben, seine Freude kundgegeben, das Ev approbiert und für den kirchlichen Gebrauch bestimmt.

Irenäus² bezeugt, Markus habe uns in seinem Ev „das von Petrus Verkündete“ schriftlich hinterlassen.

Origenes³ berichtet, nach der Überlieferung sei das zweite Ev das des Markus, der dasselbe nach den Angaben des Petrus verfaßt habe.

Hieronymus⁴ faßt die verschiedenen Momente der ältesten Nachrichten zusammen: Markus, der Schüler und Dolmetscher des Petrus, hat nach dem Referate des Petrus, von den Christen zu Rom gebeten, ein kurzes Ev geschrieben.

3. Auf Grund dieser Überlieferung, wonach das Mk-Ev die genaue Wiedergabe der mündlichen Predigt des Petrus darstellt, wurde dasselbe

¹ Hist. eccl. 2, 15: *Τοσοῦτο δ' ἐπέλαμψεν ταῖς τῶν ἀκροατῶν τοῦ Πέτρου διανοαίαις εὐσεβείας φέγγος, ὡς μὴ τῇ εἰσάπαξ ἱκανῶς ἔχειν ἀρκεῖσθαι ἀκοῇ, μηδὲ τῇ ἀγράφῳ τοῦ θείου κηρύγματος διδασκαλίᾳ, παρακλήσει δὲ παντοίαις Μάρκον, οὗ τὸ εὐαγγέλιον φέρεται, ἀκόλουθον ὄντα Πέτρου, λιπαρῆσαι, ὡς ἂν καὶ διὰ γραφῆς ὑπόμνημα τῆς διὰ λόγου παραδοθείσης αὐτοῖς καταλείψοι διδασκαλίας, μὴ πρότερόν τε ἀνεῖναι ἢ κατεργάσασθαι τὸν ἄνδρα, καὶ ταύτῃ αἰτίους γενέσθαι τῆς τοῦ λεγομένου κατὰ Μάρκον εὐαγγελίου γραφῆς. Γινόντα δὲ τὸ πραχθέν φασὶ τὸν ἀπόστολον ἀποκαλύψαντος αὐτῷ τοῦ πνεύματος ἡσθῆναι τῇ τῶν ἀνδρῶν προθυμίᾳ κυρῶσαι τε τὴν γραφὴν εἰς ἔντευξιν ταῖς ἐκκλησίαις.*

² Adv. haer. 3, 1, 1 (bei Euseb. 5, 8, 2): *Μάρκος, ὁ μαθητὴς καὶ ἑρμηνευτὴς Πέτρου, καὶ αὐτὸς τὰ ὑπὸ Πέτρου κηρυσσόμενα ἐγγράφως ἡμῖν παραδέδωκεν.*

³ Bei Euseb. 6, 25, 5: *δεύτερον δὲ τὸ κατὰ Μάρκον, ὡς Πέτρος ὑφηγήσατο αὐτῷ, ποιήσαντα (scil. ὡς ἐν παραδόσει μαθών).*

⁴ De vir. ill. 8: *Marcus, discipulus et interpres Petri, iuxta quod Petrum referentem audierat, rogatus Romae a fratribus, breve scripsit evangelium. Quod cum Petrus audisset, probavit et ecclesiae legendum sua auctoritate dedit, sicut scribit Clemens in sexto ὑποτυπόσεων libro et Papias. Cf. Praef. in Matth.; Ep. ad Hedib. 11.*

geradezu das Ev des Petrus genannt und demselben die Autorität dieses Apostels vindiziert.

Justinus Martyr¹ bezeichnet unser Ev als „Memorabilien des Petrus“. Tertullian² schreibt ebenso das Mk-Ev dem Petrus zu. Das Verhältnis des Mk-Ev zur Predigt des Petrus wird auch sonst bestimmt bezeugt³.

§ 17. Echtheit des Markusevangeliums.

I. Für die Identität unseres zweiten kanonischen Ev mit dem Mk-Ev der Tradition lassen sich zunächst äußere Zeugnisse anführen:

1. Indirekte Zeugnisse:

Unser Mk-Ev war schon dem Verfasser des vierten Ev bekannt; dieser setzt es auch bei seinen Lesern als bekannt voraus⁴. Dasselbe wird ferner von den apostolischen Vätern als heilige Schrift gebraucht⁵.

Klemens von Rom⁶ zitiert Is 29, 13 nach dem Wortlaut unseres Ev. Justinus⁷ bemerkt von den Mk 3, 17 und 16, 20 berichteten Tatsachen ausdrücklich, dies stehe in den Memorabilien des Petrus geschrieben. — Tatian hat gleichfalls unser Mk-Ev benutzt.

¹ Dial. 106: γεγράφθαι ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασιν αὐτοῦ (scil. τοῦ Πέτρου).

² Adv. Marc. 4, 5: Licet et Marcus quod edidit (scil. evangelium), Petri affirmetur, cuius interpres Marcus.

³ Iren. 3, 1, 1; 10, 6; Orig. (bei Euseb. 6, 25, 5); Euseb. 3, 24, 14; Victorin. Petab. (um 300): Marcus interpres Petri ea quae in munere docebat commemoratus conscripsit, sed non ordine. Victorinus hat also den Papias gelesen. — Euseb., Dem. ev. 3, 5, 89: τούτου Μάρκος γνώριμος καὶ φοιτητὴς γεγονώς ἀπομνημονεύσαι λέγεται τὰς τοῦ Πέτρου περὶ τῶν πράξεων τοῦ Ἰησοῦ διαλέξεις, cf. § 91—94; 95: Μάρκος μὲν ταῦτα γράφει, Πέτρος δὲ ταῦτα περὶ ἑαυτοῦ μαρτυρεῖ· πάντα γὰρ τὰ παρὰ Μάρκῳ τῶν Πέτρου διαλέξεων εἶναι λέγεται ἀπομνημονεύματα. — Hieron., De vir. ill. 1: Sed et evangelium iuxta Marcum, qui auditor eius et interpres fuit, huius (scil. Petri) dicitur; cf. Ep. 57, 9; 120, 11. — Dazu die Petrusakten um 170. ⁴ Vgl. Zahn, Einleit. II³ 507 f.

⁵ S. Index bei Funk, Pat. apost. I; gegen 20 Zitate!

⁶ Ad Cor. 15, 2. ⁷ Apol. I 45; Dial. 106.

Daß sich nur wenige äußere Zeugnisse hier anführen lassen, erklärt sich daraus, daß einerseits das Mk-Ev im Vergleich zu Mt und Lk wenig ihm eigentümlichen Inhalt hat und daß anderseits bei der freien Zitationsweise der ältesten Kirchenschriftsteller ein Zitat sich nicht bestimmt aus demselben herleiten läßt.

2. Direkte Zeugnisse:

Die oben angeführten Zeugnisse der Tradition¹ über die Abfassung eines Ev durch Markus beziehen sich ausnahmslos auf unser zweites kanonisches Ev. Dies gilt in erster Linie von dem Zeugnisse des Papias. Eusebius nämlich, der das Werk des Papias gelesen hat, führt Papias als Zeugen für unser Mk-Ev an². Irenäus³ hat unser zweites Ev gebraucht. Von diesem Ev bezeugt Irenäus⁴ auch, daß bereits die Schule des Cerinth dasselbe bevorzugte. Klemens Alex., Origenes und Tertullian kennen unser Mk-Ev und bezeugen auch auf Grund der Tradition die Abfassung dieses Ev durch Markus.

Direkte Zeugnisse enthalten sodann die Überschriften des Ev in den ältesten Handschriften und die ältesten Versionen.

II. Innere Gründe.

Unser zweites Ev entspricht nach Inhalt und Form, nach Umfang, Darstellungsweise und Sprachcharakter den traditionellen Nachrichten über die Entstehung und den Inhalt der von Markus verfaßten Schrift.

1. a) Nach der Überlieferung stand der Verfasser unseres zweiten Ev in enger Beziehung zu Petrus und hat derselbe seinem Ev die Lehrvorträge dieses Apostels zugrunde

¹ S. § 16. ² Hist. eccl. 2, 39, 15.

³ Adv. haer. 3, 10, 6: Marcus initium evangelicae scriptionis fecit sic: Initium evangelii Iesu Christi filii dei, quemadmodum scriptum est.... In fine autem evangelii ait Marcus: Et quidem dominus Iesus, postquam locutus est eis, receptus est in coelos et sedet ad dexteram dei.

⁴ Adv. haer. 3, 11, 7.

gelegt. Unser Mk-Ev gibt nun augenscheinlich die Lehrvorträge des Petrus wieder; seine charakteristischen Eigentümlichkeiten lassen sich leicht und ungezwungen unter der Voraussetzung erklären, daß dasselbe die schriftliche Wiedergabe dieser Lehrvorträge ist. Die Beziehungen des Verfassers zu Petrus sind unverkennbar; das Ev trägt alle Merkmale an sich, welche man von der Schrift eines Schülers und Dolmetschers des hl. Petrus erwarten muß.

Schon der ganze Rahmen unseres Ev, der Beginn der Geschichtserzählung mit dem Auftreten des Täufers sowie der Schluß mit der Himmelfahrt des Herrn weisen auf eine engere Beziehung desselben zur Predigt Petri hin; denn gerade Petrus hat diesen Rahmen für die evangelische Verkündigung festgestellt¹. Das Mk-Ev stellt sich ferner als eine weitere Ausführung der Predigt des Petrus vor dem Heiden Kornelius dar², welche gleichsam das Programm der petrinischen Heidenpredigt bildet und nicht mit Unrecht „das Ev des Markus in nuce“ genannt worden ist. Auch der Umstand, daß sich der Hauptinhalt des Ev auf die galiläische Wirksamkeit Jesu beschränkt, könnte dafür geltend gemacht werden, da die von dem Galiläer Petrus ausgehende Tradition sich vor allem auf diese erstrecken mußte. Man hat darum das Mk-Ev auch „das galiläische Ev“ genannt³.

b) Was den Inhalt selbst betrifft, so führen die meisten Erzählungen gerade auf Petrus zurück.

Als eine der ersten Taten Jesu wird die Berufung des Petrus erzählt (1, 16—20). Alsdann wird die Petrusstadt Kapharnaum als Schauplatz der Wundertätigkeit Jesu erwähnt (1, 21). Jesus kommt bald darauf in das Haus des Petrus selbst (1, 29). Simon, und „die mit ihm sind“, werden 1, 36 als Subjekt eingeführt; 3, 16 wird die Erteilung des Namens „Petrus“ besonders notiert; 5, 37 ist Petrus Zeuge des Wunders, 9, 2 bei der Verklärung; 8, 30 bekennt er speziell Jesus als Messias; 13, 3 steht Petrus an der Spitze der fragenden Jünger; 16, 7 wird er nach Galiläa bestellt. — Petrus erscheint somit als die erste Persönlichkeit im Jüngerkreis; er ist der Erstberufene, der erste im Apostelkatalog, der erste, der Jesu Messianität bekennt, der erste, der einer Erscheinung des Auferstandenen gewürdigt wird.

¹ Apg 1, 21 ff. ² Apg 10, 36 ff.

³ Vgl. Schanz, Kommentar 14 f.

c) Für den petrinischen Charakter des Mk-Ev spricht auch die Eigentümlichkeit, daß die Auszeichnungen des hl. Petrus übergangen werden. Die Vergleichung unseres Ev mit Mt zeigt evident, daß gerade die Hauptpunkte, welche die Bevorzugung des Petrus seitens Jesu besagen, bei Mk fehlen. Bei Mt wird Petrus in den Vordergrund gestellt, weshalb man auch das Mt-Ev für das eigentlich petrinische Ev gehalten hat.

Diese Erscheinung hat man verschieden zu erklären versucht. Eusebius¹ vermutet, Markus habe die dem Petrus gewordene Verheißung übergangen, weil Petrus in seinen Vorträgen sie verschwiegen habe. Die heiligen Schriftsteller hätten überhaupt das die Apostel Auszeichnende verschwiegen, dagegen das Beschämende berichtet. Die Berufung auf die Demut des hl. Petrus bildet denn auch die gewöhnliche Erklärung jener Erscheinung².

Man hat den Grund für diese Erscheinung auch in den Verhältnissen der Leser gesucht. Bestimmte Gründe, welche beim Schreiben stärker ins Gewicht fielen als beim Vortrag, sollen Markus veranlaßt haben, die Verheißung des Primates mit Stillschweigen zu übergehen, nämlich das Mißtrauen der römischen Behörden gegen das Vereinswesen; während den Juden ihre religiösen Einrichtungen selbst von den Römern konzediert waren, konnten darum die Heidenchristen leicht Verdacht erwecken; Markus, der in Rom schrieb, konnte nicht die einheitliche Organisation, die in Petrus ihre Spitze hatte, betonen³.

Diese Annahme dürfte jedoch keine genügende Erklärung geben. Die hier vorausgesetzte Befürchtung auf seiten des Evangelisten war beim mündlichen Vortrag ebenso begründet wie bei der schriftlichen Darstellung; sie kann also kein durchschlagender Grund für das Schweigen des Evangelisten in dieser Frage gewesen sein. Vielmehr dürfte die Rücksichtnahme des Markus auf die Gewohnheit des Petrus, seines Lehrers, immer noch den besten Erklärungsgrund bieten.

Die Annahme endlich, daß Markus von jenen Auszeichnungen des Petrus gar nichts gewußt habe, da dieser in seiner Predigt und Katechese darüber stets geschwiegen habe, läßt sich in keiner Beziehung

¹ Demonstr. ev. 3, 5; Chrysost., In Matth. hom. 58 85.

² Belser, Einleit. ² 82. Kaulen, Einleit. III ⁵ 44.

³ Schanz, Kommentar zu Mk 22 f. Vgl. dagegen Schäfer-Meinertz, Einleit. 293.

auch nur als wahrscheinlich erweisen. Es ist unmöglich, daß Markus, der mit der Urgemeinde in Jerusalem in so enger Verbindung stand und in seinem Elternhause mit Petrus so oft verkehren konnte, der ferner die beiden Apostel Petrus und Paulus sowie den Barnabas auf der Reise begleitete, von der Stellung des Petrus und dessen Auszeichnungen nichts erfahren habe.

d) Auch der Zweck unseres Ev und die diesem entsprechende Auswahl und Anordnung des Stoffes finden ihre einfachste Erklärung in der Tatsache, daß dasselbe eine Wiedergabe der Predigt des Petrus ist. Das Ev soll die Wahrheit bezeugen, daß Jesus Christus der Sohn Gottes ist. Aus diesem Grunde werden besonders jene Begebenheiten erzählt, welche die absolute Macht Jesu über die Dämonen bekunden. Jesu Sendung und göttliche Macht kommt ferner besonders auch durch die anschauliche Erzählung seiner vielen Wunderthaten zum Ausdruck. Die Bedeutung dieses Tatbestandes wird noch erhöht durch den Umstand, daß Petrus in seinen Reden mit großer Vorliebe gerade auf Jesu Wunder und auf seinen Sieg über die Dämonen hingewiesen hat¹. Das Ev spiegelt also deutlich das Lehrverfahren Petri wider; es erscheint als dokumentarischer Beleg des Ausspruchs Petri: „(Ihr kennet) Jesum von Nazareth, wie Gott ihn gesalbt hat mit heiligem Geiste und mit Kraft, welcher umherwandelte wohlthuend und heilend alle vom Teufel Überwältigten, weil Gott mit ihm war“ (Apg 10, 38)².

Übrigens darf der Petrinismus unseres Ev nicht in extremer Weise betont werden, wie mit Recht bemerkt wurde; es kann sich nur um die führende Stellung des Petrus handeln. Petrus tritt im Ev durchaus nicht auffällig hervor. „Die Betonung seines Vorranges ist das Gegenteil einer sagenhaften Verherrlichung seiner Person auf Kosten der andern.“ Neben ihm stehen die Zebedäiden, denen Jesus ein ebensogroßes Vertrauen schenkt; in weiterer Ferne sein mit ihm berufener Bruder Andreas. Sodann ist Petrus mit seiner ganzen Schwachheit und Be-

¹ Apg 2, 22; 3, 16; 4, 10 30.

² Pölzl, Kommentar zu Mk xxxvi.

schränktheit dargestellt; er wird von Jesus „Satan“ genannt; er verleugnet den Herrn¹.

e) Eine weitere Andeutung für den petrinischen Ursprung und Charakter unsers Ev liegt in der lebendigen und anschaulichen Erzählung sowie in den eingehenden Detailschilderungen, welche der Darstellungsweise des Ev durchgängig eigentümlich sind. Diese formellen Eigentümlichkeiten lassen auf einen Augenzeugen als Erzähler schließen. Die detaillierte und anschauliche Darstellung findet sich aber besonders bei Erzählungen, die speziell den Petrus betreffen. Die kräftige und lebendige Sprache, die konkrete plastische Redeweise, die urwüchsige und frische Darstellungsweise entspricht denn auch ganz dem Charakter des Petrus, wie er in den Evv, in den beiden Briefen Petri sowie in der Apostelgeschichte sich zu erkennen gibt.

Der erste Brief des hl. Petrus läßt den Verfasser als einen Schriftsteller erkennen, der sehr häufig in malerischer Weise, in plastisch konkreten Ausdrücken die Gedanken zum Ausdruck bringt und zur Veranschaulichung derselben vielfach Bilder und Vergleichen verwendet. Unter den Reden des hl. Petrus ist vor allem die Pfingstrede durch eine anschaulich lebendige Darstellung ausgezeichnet. Die Rede Apg 3, 12 f ist von scharfen Kontrasten durchzogen. Sowohl im ersten Petrusbrief wie in den petrinischen Reden der Apostelgeschichte tritt uns die eigenartig konkrete Darstellung und die anschaulich lebendige Schilderung entgegen. Die gleiche Art begegnet uns aber im Mk-Ev².

¹ Wernle, Die synoptische Frage 197: Durch beides wird der Eindruck nur vergrößert, daß eine geschichtliche, lebenswahre Person, kein Phantasiebild gezeichnet ist und daß diese Person nächst Jesus der Ausgangspunkt der Tradition des Mk ist. — Barth, Einleit.¹ 189: „Die wahrheitsliebende Art, mit welcher das Bild des Apostels auch seinen schwachen Seiten und Momenten nach gezeichnet ist, macht dem Gewährsmann Petrus und dem referierenden Schüler Markus die höchste Ehre; sie muß uns davon zurückhalten, den Jüngern Jesu eine schrankenlos dichtende und erfindende Phantasie zuzutrauen.“

² Vgl. Belser, Einleit.² 88 A. 2. — Scharfe, Die petrinische Strömung der neutestamentl. Literatur, Berlin 1893.

Daß Markus die Berichte eines Augenzeugen wiedergibt, ist unverkennbar. Schon in dem Bericht über die Taufe Jesu (1, 9 ff) werden alle Einzelheiten des Vorgangs beschrieben. In der Erzählung über die Berufung (1, 16—20) und über den Seesturm (3, 35 ff) verraten nebensächliche Bemerkungen den Augenzeugen, der den Berichterstatter inspirierte. Der Bericht über die Heilung der Schwiegermutter des Petrus (1, 29—31) erweist sich als getreue Wiedergabe der Erzählung des in erster Linie beteiligten Augenzeugen. In dem Referat über die Heilung eines Aussätzigen (1, 40—45), eines Paralytischen (2, 1—12), einer verdorrten Hand (3, 1—6), des gerasenischen Besessenen (5, 1—20, über die Auferweckung der Tochter des Jairus (5, 21—43) bietet Markus je eine Fülle sowohl von geschichtlichen und lokalen Einzelheiten als von malerischen Zügen, aus welchen überall unnachahmliche Ursprünglichkeit uns entgegenleuchtet. Ähnlich verhält es sich in dem Bericht über die Heilung des Taubstummen (7, 31 ff) und besonders in jenem über die Verklärung Jesu (9, 2 ff), wo die ausmalende Darstellung offenbar den Augenzeugen erkennen läßt¹; endlich in dem einzigartigen Bericht über die Heilung des epileptischen Knaben (9, 14 ff), wo der ursprüngliche Erzähler nur einer der drei Zeugen der Verklärung sein kann².

Das Ev spiegelt so in den Schilderungen und Detailmalereien überall den frischen Eindruck der Erzählungen eines Augenzeugen wider. Als Resultat ergibt sich somit, daß unser Mk-Ev tatsächlich die Lehrvorträge des Petrus wiedergibt und mit Beziehung auf dieses Verhältnis zu Petrus mit Recht das „petrinische Ev“ genannt werden kann³.

Der petrinische Charakter des Mk-Ev wird auch in Abrede gestellt. Markus biete das Ev, nicht ein Ev nach Petrus. Der Verfasser unseres Mk-Ev zeige sich auch als einen so gewandten, seinen Stoff beherrschenden Erzähler, daß man ihm unrecht tue, wenn man ihn künstlich in Abhängigkeit von Petrus versetze, wie die Alten aus kirchlichen Interessen wünschten⁴.

¹ Mk 9, 3: Die Kleider wurden glänzend weiß, so hell, wie sie ein Walker auf Erden nicht weiß machen kann.

² Vgl. Belser a. a. O. 83 f; Kaulen, Einleit. III⁵ 47.

³ Wernle a. a. O. 207: Das Zeugnis des Ev und die alte Tradition aus Jüngerkreisen stimmen völlig zusammen; 208: Mk ist das eigentlich petrinische Ev.

⁴ Jülicher, Einleit. ⁶ 277.

Diese Ansicht ignoriert völlig die Tradition der alten Kirche über das Mk-Ev, als deren Kern man die Aussage über den petrinischen Ursprung desselben betrachten kann. Das Verhältnis unseres Ev zu Petrus ist von der Tradition aufs bestimmteste bezeugt. Die in der Tradition begründete Beziehung unseres Ev zu Petri Lehrvorträgen wird aber auch durch die auffallendsten Tatsachen im Ev selbst bestätigt, wie oben gezeigt worden ist.

f) Die Nachricht von dem Verhältnis des Mk-Ev zu Petrus ist keineswegs aus der Tendenz entstanden, dem Ev eine apostolische Autorität und Sanktion zu verschaffen.

Klemens von Alexandrien¹ sagt noch ausdrücklich, daß vom Apostel die Herausgabe eines nach seinen Vorträgen verfaßten Ev weder eine Hinderung (*κωλύσαι*) noch eine Förderung (*προτρέψασθαι*) erfahren habe; selbst Origenes sagt noch nichts von einer Bestätigung des Ev durch Petrus; erst Eusebius² selbst berichtet, daß Petrus dasselbe autorisiert habe (*χορῶσαι*), und Hieronymus³ scheint das Ev geradezu für ein Diktat des Petrus zu halten. Es ist indes nicht ganz richtig, daß je der Spätere die Abhängigkeit von Petrus gesteigert habe. Irenäus z. B. berichtet nur, daß Markus nach dem Tode des Petrus das von diesem Vorgetragene schriftlich überliefert habe. Selbst Hieronymus⁴ scheint jede direkte Einwirkung des Petrus auszuschließen. Wenn auch Hieronymus von einer Approbation durch Petrus spricht und sich dafür auf Klemens von Alexandrien beruft, so ist hierin allerdings eine Steigerung gelegen, welche aus dem Bestreben hervorging, dem Mk-Ev die apostolische Autorität zu sichern; aber die Entstehungsgeschichte des Ev selbst bleibt davon unberührt. Der Kern der Tradition ist nur der Satz, daß das Mk-Ev inhaltlich auf die Predigt des Petrus zurückzuführen sei⁵.

Der Hauptinhalt der Tradition über die Entstehung des Mk-Ev, nämlich die Beziehung desselben zu Petrus und die

¹ Bei Euseb., Hist. eccl. 6, 14.

² Ebd. 2, 15.

³ Ad Hedib. 11 (Epist. 120, 11) von Paulus: habebat ergo Titum interpretem sicut et beatus Petrus Marcum, cuius evangelium Petro narrante et illo scribente compositum est.

⁴ Siehe die Zitate § 16. Hieron., Praef. in Matth.: ea quae magistrum audierat praedicantem iuxta fidem magis gestorum narravit quam ordinem.

⁵ Schanz, Kommentar zu Mk 12.

Entstehung in Rom, wird auch von der kritischen Schule fast allgemein festgehalten.

2. Der Verfasser unseres Ev war von Geburt ein Jude¹.

Er gibt darum mit sichtlicher Vorliebe aramäische Worte Jesu und anderer Personen in griechischer Schrift wieder, obwohl er dieselben noch eigens übersetzen muß². Der griechische Ausdruck zeigt auch mehr denn in einer andern neutestamentlichen Schrift hebräisierende Färbung; Mk ist reich an Semitismen. Der Verfasser zeigt sich ferner mit den Örtlichkeiten und Sitten des Heiligen Landes vertraut. Er schildert besonders lebhaft die Totenklage (5, 38); er kennt die jüdischen Fasttage und Hochzeitsfeierlichkeiten; er erklärt den Ausdruck „gemeine Hände“ (7, 5) und berichtet über die Waschungen und Reinigungen der Juden, die auf den Satzungen der Rabbinen beruhen (7, 2—4). Mk erklärt jüdische Begriffe, auch wenn sie einen gräzisierten Namen tragen (9, 43; 15, 42).

Besonders auffallend ist, daß Mk 3, 17 und 5, 37 der Apostel Johannes „der Bruder des Jakobus“ genannt wird. Diese sonst im NT nicht mehr gebräuchliche, sehr auffällige Bezeichnung³ erklärt man aus dem Bedürfnis des Verfassers, den einen Johannes von einem andern Johannes zu unterscheiden; einem Schriftsteller, welcher selbst Johannes hieß, mußte es naheliegen, seinen Namensvetter unter den Aposteln gelegentlich so gegensätzlich zu bezeichnen⁴.

3. Ein innerer Grund für die Identität unseres zweiten kanonischen Evangeliums mit dem Mk-Ev der Tradition ist auch in der Bestimmung desselben gelegen. Die Darstellung unseres Ev nimmt offenbar auf heidnische Leser,

¹ Kol 4, 10 f wird Markus als ein Missionär „aus der Beschneidung“ eingeführt.

² Aramäische bzw. hebräische Wörter hat Mk: *Βοανηργές* 3, 17; *ἐφφαθα* 7, 34; *ταλιθα κουμ* 5, 41; *κορβαῖν* 7, 11 (Mt 15, 5: *δῶρον*); *ραββουνί* 10, 51; *ραββί* 9, 5 (Mt 17, 4: *κύριε*, Lk 9, 33: *ἐπιστάτα*); 11, 21; 14, 45; *ἀββᾶ* 14, 36; *ἀμήν* 3, 28; 8, 12; 12, 43 (Lk 21, 3: *ἀληθῶς*); 14, 25; *γέεννα* 9, 43—47; *Βεελζεβούλ* 3, 22; *σατανᾶς* 3, 23 26; 8, 33; *ὠσαννά* 11, 9 10; *ἐλωί* 15, 34.

³ Vgl. Mk 1, 19 29; 10, 35; Mt 4, 21; 10, 2 3 5; Lk 6, 14 u. a.

⁴ Vgl. Zahn, Einleit. II³ 246 ff.

und zwar römische Heidenchristen, Bezug. Dieser Bestimmung entsprechend wird denn auch das Thema des Ev durchgeführt; die Gottheit Jesu wird auf dem für Heiden angemessenen historischen Wege erwiesen.

4. Unser Mk-Ev entspricht endlich auch dem Zeugnis des Papias über das Ev des Markus. Nach diesem Zeugnis war das Mk-Ev *ὁ τὰς εἰ* geschrieben, d. h. die Darstellung der evangelischen Geschichte in demselben entsprach nicht der wirklichen chronologischen Ordnung. Dasselbe enthielt ferner keine vollständige Darstellung der evangelischen Tatsachen, sondern nur eine Auswahl derselben (*ἐνια*). Unser Mk-Ev enthält denn auch tatsächlich keine vollständige und chronologisch zusammenhängende Darstellung des Lebens und Wirkens Jesu; der Mangel an chronologischer Ordnung in unserem zweiten Ev ist offenkundig. Auf Grund der Darstellung des Markus allein läßt sich ein Bild von dem Verlauf der Ereignisse nicht gewinnen¹.

Markus reiht nicht selten durch *καὶ* ein neues Erzählungsstück an, auch wo das Vorangehende keinen bestimmten chronologischen Anknüpfungspunkt bietet: 1, 16 40; 3, 13, wo allgemeine Schilderungen vorangehen, oder 3, 20, wo man sich auf einmal wieder, ohne daß dies erzählt wurde, nach Kapharnaum versetzt sieht. An andern Stellen ist unmittelbare Aufeinanderfolge geradezu ausgeschlossen; so 1, 21, denn das 1, 16—20 Erzählte kann sich nicht an einem Sabbat zugetragen haben. Zumal in der ersten Hälfte des Buches, wo die leitende Idee am deutlichsten hervortritt, ist durchweg die sachliche Zusammengehörigkeit das die Einzelerzählungen verknüpfende Band².

Die Echtheit unseres Mk-Ev kann demnach keinem begründeten Zweifel unterliegen; die äußeren Zeugnisse im Zusammenhalt mit den inneren Gründen erheben dieselbe zur wissenschaftlichen Gewißheit.

¹ Vgl. Belser in Tübinger Quartalschrift 1900, 23 ff.

² Zahn a. a. O. II³ 253.

§ 18. Die Bestreitung der Echtheit. Die Integrität des Markusevangeliums.

I. 1. Die Identität unseres zweiten kanonischen Ev mit dem Mk-Ev der Tradition wird in neuerer Zeit vielfach bestritten.

Man behauptet, Markus habe eine Schrift verfaßt, die von unserem Mk-Ev total verschieden gewesen sei, die man als den Ur-Mk bezeichnen könne. Aus diesem Ur-Mk sei dann durch Umarbeitung bzw. durch Erweiterungen und Ergänzungen unser zweites kanonisches Ev entstanden¹. Über Umfang und Inhalt dieses hypothetischen Ur-Mk gehen die Ansichten sehr weit auseinander; man ist sogar bis zur Unterscheidung eines Proto-, Deutero- und Trito-Mk fortgeschritten. Zahlreich sind die Versuche, mehrere Schichten innerhalb unseres Mk zu unterscheiden, die unabhängig voneinander entstanden und schließlich durch einen Redaktor zusammengearbeitet worden seien². Markus selbst soll nur eine Sammlung von Erzählungsgruppen zu lehrhaften Zwecken verfaßt haben.

Für die Hypothese eines Ur-Mk beruft man sich vor allem auf die Angabe des Papias. Nach dem Berichte des Papias habe Markus nur eine ganz unbedeutende Schrift verfaßt, welche allenfalls eine skizzenhafte Darstellung von Reden und Taten Jesu enthielt. Die Aussage des Papias könne sich somit nicht auf unser Mk-Ev beziehen; denn dieses enthalte eine verhältnismäßig gut geordnete und zugleich relativ vollständige Darstellung der ganzen evangelischen Geschichte³. Die Vorstellung des Papias bzw. des Presbyters von der Arbeitsmethode des Mk sei überhaupt psychologisch unhaltbar; in Wirklichkeit habe Mk von allen Evv die beste *τάξις*; denn im großen und ganzen habe sich Jesu Leben so entwickelt, wie Mk es darstelle⁴.

Man hat ferner versucht, aus unserem Mk-Ev eine Reihe von späteren Zusätzen auszuscheiden. Gewisse innere Unebenheiten der Form und des Inhaltes sollen Zweifel an der Einfachheit und Ursprünglichkeit der gegenwärtigen Gestalt des Mk erwecken. Namentlich hat

¹ So z. B. Wellhausen, Einleit. 54 f.

² Vgl. R. A. Hoffmann, Das Mk-Ev und seine Quellen, Königsberg 1904. — E. Wendling, Der Ur-Mk (1905); Ders., Die Entstehung des Mk-Ev (1908).

³ Schleiermacher, Stud. u. Krit. (1832).

⁴ Jülicher, Einleit. ⁶ 275.

man den Eingang 1, 1—15 einem späteren Bearbeiter zugeschrieben und auf ihn die Hypothese von einem Ur-Mk gestützt.

2. a) Diese Hypothesen scheitern schon an der Tatsache, daß nach dem Zeugnis des Papias der Apostel Johannes in Kleinasien ein Ev des Markus kannte, dessen von ihm charakterisierte Eigenart zu unserem kanonischen Mk ganz gut paßt. Johannes selbst hat augenscheinlich unser Mk-Ev bei Abfassung seines Ev berücksichtigt. Zwischen den Tagen des kleinasiatischen Aufenthaltes des Johannes und der Abfassung der Papiasnotiz ist jede bedeutendere Umgestaltung des Mk-Ev, historisch betrachtet, einfach als undenkbar zu bezeichnen¹. Eine Änderung der ursprünglichen Mk-Schrift ist nach dem Stande der ältesten Tradition ganz ausgeschlossen. Das Mk-Ev war schon zur Zeit des Papias in der ganzen Kirche so weit verbreitet und bekannt, daß eine überarbeitete oder bedeutend veränderte Rezension desselben unmöglich allgemeine Aufnahme hätte finden können².

Das christliche Altertum sodann kannte keine Unterscheidung zwischen einem Ur-Mk und kanonischem Mk.

Die Angabe des Papias kann keineswegs gegen die Identität des von Papias bezeugten Mk-Ev mit dem kanonischen Mk geltend gemacht werden. Die Beziehung dieser Angabe auf unsern Mk wurde auch von jeher für selbstverständlich gehalten.

Die Annahme, daß das Papiasfragment nur auf eine unbedeutende und fragmentarische Schrift des Markus Bezug nehme, wird durch dessen Aussage über die Stellung des Verfassers, über den Inhalt der betreffenden Schrift sowie über das schriftstellerische Verfahren bei deren Abfassung direkt ausgeschlossen. Der Gewährsmann des Papias konstatiert eben, daß die Schrift des Markus eine genaue und sorgfältige Wiedergabe der Lehrvorträge des Petrus sei. Nach dem Sinne des Papiasfragments stellt also die Schrift des Markus nicht eine unbedeutende und skizzenhafte Aufzeichnung der Predigt des Petrus, sondern eine authentische Ev-

¹ Wohlenberg, Das Ev des Mk 28.

² Zahn, Einleit. II³ 215.

Schrift dar, welche eine umfassende Wiedergabe der Lehrvorträge dieses Apostels enthielt ¹.

Auch die Angabe des Papias, daß Markus die Reden und Taten Jesu „nicht in Ordnung“ niedergeschrieben habe, kann nicht gegen unser kanonisches Mk-Ev geltend gemacht werden. Diese restringierende Bemerkung schließt nicht jede Ordnung in der schriftlichen Darstellung aus; sie sagt nur, daß Markus die Reden und Taten Jesu nicht in jener chronologischen Ordnung erzähle, in welcher sie tatsächlich aufeinander folgten. Petrus hat in der Erzählung der christlichen Heilstatsachen sicher an eine gewisse Ordnung sich gehalten; im großen und ganzen hat er wohl die chronologische Ordnung des Wirkens Jesu innegehalten; wo er von der chronologischen Abfolge abgehen mußte, hat er offenbar die Ereignisse nach bestimmten Gesichtspunkten gruppiert. So konnte immerhin auch Markus eine Darstellung des evangelischen Stoffes nach einem das Ganze beherrschenden Gedanken geben ².

Die Hypothese von einem Ur-Mk läßt sich demnach durch die Tradition nicht begründen. Es lassen sich aber auch keine inneren Gründe dafür ausfindig machen ³.

b) Die vorliegenden Hypothesen scheitern sodann auch an dem durchaus einheitlichen Sprach- und Darstellungscharakter unsers Ev sowie an der Originalität und Komposition desselben.

Was den Eingang 1, 1—15 anlangt, so sticht derselbe allerdings durch seine knappe Berichterstattung sehr von den nachfolgenden ausführlichen Erzählungen ab. Nach der Mitteilung des Papias über Mk jedoch erscheint es als wahrscheinlich, daß Markus erst von da an ausführlich sein konnte und wollte, wo die persönlichen Erinnerungen seines Gewährsmannes Petrus begannen, nämlich von der Berufung des Petrus an (1, 16 f), und daß er absichtlich möglichst rasch diesem Punkte zueilte. Dies ist auch ein Zeichen von Gewissenhaftigkeit des Evangelisten ⁴.

¹ Pözl, Kommentar zu Mk xxxiii f.

² Vgl. ebd. xxxiv f. — Schanz, Kommentar zu Mk 32 ff.

³ Wernle, Die synoptische Frage 218: Es ist gar kein zwingender Grund da, einen kürzeren oder längeren Ur-Mk im Unterschied vom kanonischen zu postulieren.

⁴ Barth, Einleit. ¹ 191.

Ganz mit Recht hat man bemerkt, daß die eigentlichen Ur-Mk-Hypothesen nur im Interesse einer leichteren Lösung des synoptischen Problems geschaffen seien; aus der Betrachtung des Mk für sich wären sie nie erwachsen, denn da bekomme man nirgends den Eindruck, daß ein größeres Stück ausgefallen, noch den, daß eins von fremder Hand eingeschoben wäre. Die Absicht, ein vollständiges Ev zu schreiben, habe Markus gar nicht gehabt. Es sei undenkbar, daß er die zahlreichen von ihm übergangenen Jesusworte nicht gekannt oder sie gleichgültig zur Seite geschoben, ebensowenig aber, daß ein Späterer diese Abschnitte gestrichen hätte; und gar durch Zufall ein Verschwinden fast nur der Jesusreden zu erklären, wäre das Abenteuerlichste¹.

3. Das kanonische Mk-Ev, wird weiter behauptet, könne nicht einen erstmaligen Niederschlag urapostolischer Kunde darstellen, da es in einzelnen Partien schon durch eine Sachordnung beherrscht sei; es zeige eine zu kunstvolle Komposition, als daß es nur eine Sammlung von Predigten sein könne; es bringe sodann eine ganze Folge von Begebenheiten (6, 14 bis 8, 26) in der Weise alttestamentlicher Doppelberichte zur Darstellung; endlich seien einzelne Berichte nach Form und Inhalt schon durch das Medium der paulinischen Gedankenwelt hindurchgegangen².

Dieser Einwand ist nicht stichhaltig. Eine gewisse Sachordnung kann gegen eine erstmalige Aufzeichnung der apostolischen Tradition nichts beweisen. Für die Darstellung müssen nicht immer objektive Momente maßgebend sein; hier kommen auch solche subjektiver Art in Betracht.

Was sodann die Berichte in 6, 14 bis 8, 26 betrifft, so kann hier von einer Darstellung nach Analogie der alttestamentlichen Doppelberichte keine Rede sein. Eigentliche Doppelberichte kann man hier nur dann konstatieren, wenn man eben die Berichte Mk 6, 31—44 und 8, 1—9 identifiziert. Dazu ist aber gar kein Anhaltspunkt gegeben; vielmehr unterscheidet der Evangelist ausdrücklich zwischen zwei Ereignissen, die denselben Wundercharakter haben (Mk 8, 19 20). Der Bericht unseres Ev geht aber sicher hier wie anderwärts auf den Augenzeugen Petrus zurück.

¹ Jülicher a. a. O. 286. Vgl. Belser, Einleit.² 237 A. 10.

² Holtzmann, Einleit.³ 384.

Man hat auch darauf hingewiesen, daß der Verfasser Semite sei, demnach auch an die semitischen Kompositionsregeln sich gebunden erachte und nach strophenartiger Gliederung des Erzählungsstoffes dringen müsse. Wenn also Kap. 6 und Kap. 8 zweimal nacheinander eine wunderbare Speisung, eine Überfahrt über den See, eine Spezialunterweisung an die Vertrauten, ein Heilwunder und ein Redeverbot in derselben Abfolge berichtet werden, so beruhe dies auf der Befolgung einer semitischen Kompositionsregel; es liege aber noch nicht ohne weiteres eine bewußte Doublette oder die kritiklose Aufnahme eines Doppelberichtes vor. Sodann sei der Parallelismus zwischen den beiden Reihen doch nicht so ganz ungestört¹.

Endlich hat auch die paulinische Gedankenwelt die Darstellung unseres Ev nicht merklich beeinflusst, wenn überhaupt von einem solchen Einfluß geredet werden kann. Nicht ohne Grund wird behauptet, Mk stehe dem geschichtlichen Paulinismus vollständig fern; wenn Markus auch zeitweilig ein Begleiter des Paulus gewesen sei, so habe er demselben bei der Abfassung seines Ev gar keinen Einfluß zugestanden². Die Anlehnungen an Paulus, die man hat entdecken wollen, sind jedenfalls ganz problematischer Natur. Man kann höchstens von „leisen Anklängen an paulinische Redeweise“ sprechen.

II. Gegenstand der Kontroverse ist vor allem die Echtheit der Schlußverse Mk 16, 9—20³.

1. Gründe, welche gegen die Echtheit angeführt werden:

¹ Rohr, Die Glaubwürdigkeit des Mk-Ev 37 f.

² Vgl. Wernle, Die synoptische Frage 199.

³ Vgl. Burgon, The last twelve verses of the gospel according to S. Marc (1871); Martin, Introduction à la critique textuelle du NT, Partie pratique, tome II (1884); Westcott-Hort, NT, append. 28—51; Klostermann, Das Mk-Ev nach seinem Quellenwerte 298—309; Zahn, Geschichte des Kanons II 910—938; Einleit. II^s 232 ff. — Knabenbauer, Comm. in ev. sec. Marc. 447 f. — Rohrbach, Der Schluß des Mk-Ev (1894); Die Berichte über die Auferstehung Christi (1898). Hugo Koch, Der erweiterte Mk-Schluß (Bibl. Zeitschr. 1908, 266 ff).

Die Perikope fehlt in den zwei ältesten griechischen Handschriften, im Cod. Sin. (α) und im Cod. Vatic. (B), im Syrus Sin. (Ss), in einer lateinischen Handschrift des 5. Jahrhunderts (k); letztere hat einen kürzeren Schluß¹.

Nach Eusebius² fehlte der Schluß in beinahe sämtlichen, und zwar in den genauen Handschriften seiner Zeit. Dies bestätigt auch Hieronymus³ für seine Zeit. Endlich scheint auch das um 150 ent-

¹ Denselben Schluß haben mehrere griechische Unzialen des 7. bis 9. Jahrhunderts (LT Ψ), einige Minuskeln und äthiopische Handschriften. In dem Cod. Bobbiensis (K) lautet der Schluß: *Illae autem cum exirent de monumento fugerunt. Tenebat enim illas tremor et pavor propter timorem. Omnia autem, quaecumque praecepta erant, eis, qui cum Petro erant, breviter exposuerunt. Post haec et ipse Iesus adparuit et ab oriente usque ad occidentem misit per illos sanctam et incorruptam praedicationem salutis aeternae. Amen* (Novum testamentum ed. Tischendorf 404). — Im Cod. L (9. Jahrh.) lautet der kürzere Schluß: *φέρεται που καὶ ταῦτα· πάντα δὲ τὰ παρηγγελμένα τοῖς περὶ τὸν Πέτρον συντόμως ἐξήγγειλαν· μετὰ δὲ ταῦτα καὶ αὐτὸς ὁ Ἰησοῦς ἀπὸ ἀνατολῆς καὶ μέχρι δύσεως ἐξαπέστειλεν δι' αὐτῶν τὸ ἱερὸν καὶ ἄφθαρτον κήρυγμα τῆς αἰωνίου σωτηρίας. Ebenso im Cod. Ψ; in diesem steht noch hinter Mk 16, 8: ἔστιν καὶ ταῦτα φερόμενα μετὰ τὸ „ἐφοβοῦντο γάρ“. ἀναστὰς δὲ πρῶτῃ κτλ. = 16, 9–20.*

² Ad Marchum 1.

³ Epist. 120, 3 ad Hedib.; vgl. Adv. c. Pelag. 2, 15 (zu Mk 16, 14): *In quibusdam exemplaribus et maxime in graecis codicibus iuxta Marcum in fine eius evangelii scribitur: „Postea cum accubuissent undecim, apparuit eis Iesus et exprobat incredulitatem et duritiam cordis eorum, quia his, qui viderant eum resurgentem, non crediderunt. Et illi satisfaciebant dicentes: Saeculum istud iniquitatis et incredulitatis sub satana est, qui non sinit per immundos spiritus veram dei apprehendi virtutem; idcirco iam nunc revela iustitiam tuam. — Die von Hieronymus aufbewahrte Stelle ist 1908 durch eine von Ch. L. Freer aufgekaufte griechische Handschrift auch im griechischen Text, und zwar in erweiterter Form bekannt geworden. Der Text des Freer-Logions lautet (bei Gregory, Das Freer-Logion): καχεῖνοι ἀπελογοῦντο λέγοντες, ὅτι ὁ αἰὼν οὗτος τῆς ἀνομίας καὶ τῆς ἀπιστίας ὑπὸ τὸν σατανᾶν ἐστιν ὁ μὴ ἔων τὰ ὑπὸ τῶν πνευμάτων ἀκάθαρτα τὴν ἀλήθειαν τοῦ θεοῦ καταλαβέσθαι δύναμιν. διὰ τοῦτο ἀποκάλυψόν σου τὴν δικαιοσύνην ἥδη. ἐκεῖνοι ἔλεγον τῷ Χριστῷ καὶ ὁ Χριστὸς ἐκείνοις προσέλεγεν, ὅτι πεπλήρωται ὁ ὅρος τῶν ἐτῶν τῆς ἐξουσίας τοῦ σατανᾶ. ἀλλὰ ἐγγίξει ἄλλα δυνά καὶ ὑπὲρ ὧν ἐγὼ ἀμαρτησάντων παρε-*

standene Petrus-Ev, welches unser Mk-Ev reichlich gebraucht hat, den Schluß nicht gekannt zu haben¹.

Origenes, Dionysius, auch Tertullian und Cyprian verraten keine Kenntnis davon.

Dazu kommen stilistische und sprachliche Erscheinungen. Der Stil differiert von der Art des Mk-Ev. Es fehlt die dem Mk-Ev eigentümliche Schilderung; in äußerst kurzer und gedrängter Darstellung werden Bruchstücke aus fremden Berichten angefügt; der ganze Schluß scheint aus verschiedenen Elementen zusammengesetzt zu sein. Matthäus selbst und Lukas haben keinen andern Mk-Schluß gekannt als den ursprünglichen, der mit 16, 8 abbricht. — Endlich finden sich Ausdrücke, die dem Mk-Ev fremd sind, nämlich *πρώτη σαββάτων* (16, 9) und *κύριος* als Bezeichnung des Herrn (16, 19 20).

Markus konnte sein Buch, so wird behauptet, nicht so schließen. Nachdem er erst 16, 7 die schon 14, 28 mitgeteilte Verheißung Jesu wiederholt hat, konnte er nicht unterlassen, zu berichten, wie jene Verheißung erfüllt worden sei. Die Erfüllung jener Verheißung wird jedoch nicht berichtet (vgl. dagegen Mt 28, 16 und Mt 26, 32; 28, 7). Markus konnte nicht unterlassen zu erzählen, wie die Frauen nach Überwindung des Schreckens (16, 8) den Auftrag (16, 7) ausführten, was in Bezug auf die 16, 1 zuerst genannte Magdalena nach 16, 10 und nach aller sonstigen Tradition nicht zu bezweifeln ist. Es wird daher zu den sichersten Ergebnissen der Kritik gerechnet, daß die Worte 16, 8 die letzten des Buches sind, die vom Verfasser selbst herrühren².

2. Für die Echtheit des Schlusses werden folgende Gründe angeführt³:

Die Perikope findet sich in allen griechischen Handschriften, mit Ausnahme von nur zwei, α und B, in allen Versionen, in der Itala, Vulgata usw., nur Syr. Sinait. ausgenommen. Die Autorität der Codd. α und B kann sonach hier nicht entscheidend sein. — Der Schluß ist ferner sicher bezeugt durch Irenäus⁴ und Tatian⁵, durch die Acta Pilati, die Apostolischen Konstitutionen und vielleicht schon durch Iustinus⁶; durch Chry-

δόθην εἰς θάνατον, ἵνα υποστρέψωσιν εἰς τὴν ἀλήθειαν καὶ μηκέτι ἀμαρτήσωσιν, ἵνα τὴν ἐν τῷ οὐρανῷ πνευματικὴν καὶ ἀφθαρτον τῆς δικαιοσύνης δόξαν κληρονομήσωσιν. Siehe Wohlenberg, Das Ev des Mk 398 f.

¹ Siehe Zahn, Einleit. II³ 242 A. 5. ² Ebd. 232 234 237.

³ Siehe Gutjahr, Einleit.³ 181 f; Cornely, Introductio III 96 ff.

⁴ Adv. haer. 3, 10, 6. ⁵ Zahn, Einleit. II³ 243.

⁶ Apol. I 25. Dial. 76 85.

sostomus, Epiphanius, Augustinus u. a. Nach Hieronymus¹ muß er in vielen griechischen und lateinischen Handschriften gestanden haben.

Weiterhin wird fast allgemein zugestanden, daß Markus mit 16, 8 sein Ev unmöglich schließen konnte. Man müßte daher annehmen, das Ev sei aus irgend einem Grunde unvollendet geblieben, oder der ursprüngliche Schluß sei verloren gegangen oder beseitigt worden; der jetzige Schluß müßte dann bereits vor der Mitte des 2. Jahrhunderts beigefügt worden sein. Jede dieser Annahmen sei höchst unwahrscheinlich, da einerseits Markus das Ev selbst herausgegeben habe und anderseits eine Unterschiebung in zahlreichen, bereits in den verschiedensten Gegenden der Kirche verbreiteten Handschriften unmöglich gewesen sei. — Das Fehlen der Perikope in den genannten Handschriften lasse sich leicht erklären. Entweder wurden von dem vorerst unvollendet gebliebenen Ev Abschriften verbreitet, und Markus selbst hat erst später den Anhang beigefügt, oder man hat den ursprünglichen Schluß entfernt, weil man an der Differenz zwischen Mk 16, 9 und Mt 28, 1 Anstoß nahm, bzw. man hat auf Grund dieser Differenz den Schluß nicht in die kirchlichen Vorlesebücher aufgenommen, weshalb denn auch die nach solchen Lektionarien gefertigten Handschriften denselben nicht enthielten. Dies sei immer noch die relativ befriedigendste Erklärung².

Was die sprachlichen Eigentümlichkeiten betrifft, so werden sie entweder aus dem besondern Inhalt oder aus der späteren Abfassung der Perikope erklärt. Übrigens stehe die sprachliche Form nicht fest, da der erhaltene Text nicht wenige Varianten zeige. Die summarische Darstellung sodann begegne auch im Eingang des Ev. Der Inhalt der Perikope stehe mit dem Zweck und Charakter des ganzen Ev in vollem Einklang.

Dagegen können aber wieder ganz gewichtige Einwendungen erhoben werden³:

Zunächst kann die Differenz zwischen Mk 16, 9 und Mt 28, 1 nicht der Grund zur Abtrennung des ursprünglichen Schlusses gewesen sein; man hat solcher Differenzen wegen doch nicht ohne weiteres den Text der Evv verstümmelt, wie der Tatbestand beweist; es liegen ja noch andere weitgehende Differenzen in unsern Evv vor, z. B. in den Aufstehungsberichten.

¹ Adv. Pelag. 2, 15. Hieronymus hat denn auch den Schluß des Textus receptus in seine Revision des lateinischen NT aufgenommen.

² Rohr, Die Glaubwürdigkeit des Mk-Ev 45.

³ Zahn, Einleit. II³ 236 ff.

Das Zeugnis der zwei ältesten Handschriften α und B kann an und für sich allerdings nicht entscheidend sein; immerhin will das Fehlen der Perikope gerade in diesen ältesten und vorzüglichsten Handschriften erklärt sein.

Es ist ganz undenkbar, daß der ursprüngliche Schluß des Ev, einen solchen vorausgesetzt, später abgetrennt werden und spurlos verschwinden konnte; wo immer auch die Abtrennung vollzogen worden sein mag, unmöglich konnte diese Verstümmelung auf alle Handschriften sich erstrecken; irgendwelche Exemplare mit dem ursprünglichen Schluß mußten sich erhalten, und zwar vor allem in Rom, wo Markus selbst zuerst sein Ev publiziert hatte.

Es ist darum die Annahme, daß das Mk-Ev unvollendet aus der Hand des Verfassers hervorgegangen sei, wohl begründet. Der Text des unvollendeten Autographs wurde durch Abschriften vervielfältigt, und auf diese Abschriften gehen die Handschriften mit dem unvollständigen Text zurück; später wurde dann der jetzige Schluß (16, 9—20) hinzugefügt¹.

Wer hat dann die Schlußverse Mk 16, 9—20 dem Mk-Ev hinzugefügt?

Nach der einen Ansicht hat Markus selbst den Anhang hinzugefügt, und zwar 63—64, als er sein Ev für weitere Kreise publizierte². Im Anschluß an das Lk-Ev, das inzwischen in Rom vollendet ward, gestaltete Markus den Absatz 16, 12—13. Die Angaben 16, 9—11 verdankte er der eigenen Nachforschung bei den unmittelbaren Jüngern des Herrn, wie Johannes, Jakobus und Petrus. Der Gebrauch von *πρώτη σαββάτου* (16, 9) erkläre sich aus dem Bestreben nach größerer Anbequemung an die griechisch-römische Ausdrucksweise. Ähnlich verhalte es sich mit der Anwendung von *ὁ κύριος*, welches Wort zur Bezeichnung des erhöhten Christus namentlich durch die Briefe Pauli gebräuchlich geworden sei. Markus berichte im Anhang tatsächlich auch eine Erscheinung des Auferstandenen vor den Aposteln in Galiläa, nämlich 16, 15—18 (= Mt 28, 16—20). Zuerst sei kurz (16, 14) die Erscheinung zu Jerusalem am Abend des Auferstehungstages erwähnt (= Lk 24, 36—43; Jo 20, 19—25). Wenn die Ausführung des Engelsauftrages durch die Frauen nicht besonders erwähnt wird, so sei in diesem Umstand vielleicht eine gewisse Tendenz zu erkennen; Mk will hervorheben, daß, wie die Jünger äußerst zurückhaltend waren gegenüber der Auferstehungskunde (16, 11 13), so auch die Jüngerinnen in der Auferstehungsmeldung nicht eilig und voreilig, sondern furchtsam

¹ Belser, Einleit. ² 95.

² Ebd. 97 ff.

und zaudernd waren. Daß die Frauen nachträglich Meldung machten, sei gewiß wahrscheinlich; allein bei der Anfügung des Nachtrags konnte es sich nicht um Vollständigkeit handeln, sondern bloß um Ergänzung durch summarischen und kompendiarischen Bericht.

Die Vorstellung, als ob Markus die Schrift in unvollendetem Zustand publiziert hätte, sei unbedingt abzuweisen, da die Herausgabe des Ev durch Markus selbst geschichtlich bezeugt ist (Iren. 3, 1, 1). Markus wollte augenscheinlich hinsichtlich des Abschlusses seiner Schrift den Vorgang des Matthäus als maßgebende Norm betrachten, also mit dem Bericht über die Auferstehung bzw. Himmelfahrt endigen.

Nach einer andern Ansicht ist der Verfasser des Mk-Schlusses unbekannt. Der Autor habe diese Schlußverse nach der Vollendung des Jo-Ev noch vor der Mitte des 2. Jahrhunderts (etwa 100—130) in Kleinasien dem Mk-Ev angefügt. Als Quellen habe er Lk (24, 13 bis 35 = Mk 16, 12—13) und Jo (20, 1—18 mit Lk 8, 2 = Mk 16, 9—11) sowie eine bei Papias notierte Erzählung des Ariston bzw. Aristion (= Mk 16, 14—18) benutzt¹.

Was die letzte Quelle anlangt, so trägt der Mk-Schluß in einem armenischen Ev-Buch vom Jahre 989 die Überschrift: „Aristons des Presbyters“. Dieser Ariston soll der bekannte Herrnjünger, einer der Gewährsmänner des Papias, sein; auch in der armenischen Version der Kirchengeschichte des Eusebius ums Jahr 400 ist Aristion mit Ariston wiedergegeben.

Die Aristionhypothese hat vielfache Vertretung gefunden².

Der Inhalt entspricht dem Charakter und Zweck des Ev; die Art des Markus ist unverkennbar in Vers 14 und 17. Sprache und Stil sprechen gegen die Abfassung durch Markus selbst; der Stil zeigt keine von den Eigentümlichkeiten des Mk³. Dazu kommt noch die schreiende Diskrepanz mit dem Vorhergehenden, sofern von der so ausdrücklich an-

¹ Zahn, Einleit. II² 234 f. — Conybeare (im Expositor 1893 II, 241 bis 254 und 1895 II, 401—421) hält den Aristion, den Herrnschüler und Gewährsmann des Papias, für den Verfasser von Mk 16, 9—20.

² So u. a. J. Schäfer, Die Evv und die Ev-Kritik² 49 ff; Mader, Bibl. Zeitschrift III (1905) 269 ff; Einleitung 54; Chapman, Revue bénédictine XXII (1905) 50 ff. — Neuestens auch Belser, Die Geschichte des Leidens und Sterbens, der Auferstehung und Himmelfahrt des Herrn, Freiburg 1913, 535.

³ Vgl. z. B. den absoluten Gebrauch des ἐκείνος (16, 10 11 13 20), der dem Stil des Markus ganz fremd ist; μετὰ δὲ ταῦτα ebenso; auch θεᾶσθαι (16, 11 14) kommt bei Markus nicht vor, dagegen bei Johannes.

gekündigten Erscheinung in Galiläa tatsächlich nichts berichtet wird. Die Möglichkeit der Autorschaft des Mk kann aber gleichwohl nicht ganz bestimmt in Abrede gestellt werden.

Jedenfalls wird der Schluß durch die Überlieferung bis an das apostolische Zeitalter herangeführt. Seine Kanonizität ist durch das Tridentinum festgestellt¹.

§ 19. Bestimmung und Zweck.

I. 1. Nach der Tradition ist das Mk-Ev für römische Christen, welche die Predigten des Petrus gehört hatten, verfaßt worden. Unser Ev war demnach vornehmlich für Heidenchristen bestimmt. Diese Bestimmung wird auch durch Andeutungen im Ev selbst bestätigt.

Es werden hebräische Wörter und Ausdrücke übersetzt², jüdische Einrichtungen und Gebräuche erläutert³ und palästinensische Örtlichkeiten näher bestimmt⁴. Die Darstellung unseres Ev berücksichtigt sodann durchgehends römische Verhältnisse; römische Institutionen werden als bekannt vorausgesetzt⁵. Speziell weisen auf römische Leser die zahlreichen Latinismen in unserem Ev hin, die gräzisierten lateinischen Kunstausrücke⁶; endlich die Namen Alexander und Rufus (15, 21,

¹ Die Bibelkommission hat von den Schlußversen des Mk-Ev erklärt, die kritischen Gründe seien nicht solche, quae ius tribuant affirmandi eos non esse ut inspiratos et canonicos recipiendos vel saltem demonstrent versuum eorundem Marcum non esse auctorem (Acta apost. sedis IV [1912] 463).

² Vgl. 3, 17 22; 5, 41; 7, 11 34; 10, 46; 14, 36; 15, 22 34 42.

³ 7, 13; 12, 42; 14, 12.

⁴ 1, 9; 11, 1; 13, 3; 1, 5 hat der Jordan den Zusatz „Fluß“.

⁵ 15, 1 einfach *Πιλάτω*, vgl. dagegen Mt 27, 2: *Ποντίω Πιλάτω τῷ ἡγεμόνι*. — Man hat auch gemeint, 10, 12 werde das römische Eherecht berücksichtigt, sofern hier von einer Entlassung des Mannes durch die Frau die Rede ist, welche der Jude nicht kennt. Es ist aber nicht wahrscheinlich, daß der Jude Markus sich eine Akkommodation an das römische Eherecht erlaubt habe.

⁶ Lateinische Ausdrücke: *κεντυρίων* 15, 39 44 45, im NT sonst nur *ἐκατόνταρχος*. — *σπεκουλάτωρ* 6, 27; *λεγιών* 5, 9 15; *δηνάριον* 6, 37; 12, 15; 14, 5; *ξέστης* 7, 4 8; *φραγελλοῦν* 15, 15; *κῆνος* 12, 14. Beachtenswert ist, daß Markus Griechisches durch Lateinisches erklärt:

vgl. Röm 16, 13), deren Nennung sich nur daraus erklären läßt, daß die Leser für sie als Angehörige der römischen Christengemeinde ein besonderes Interesse hatten.

2. Die römische Christengemeinde dürfte zur Zeit der Abfassung unseres Ev der Mehrzahl nach aus Heidenchristen bestanden haben¹. Dafür spricht in erster Linie unser Ev selbst, dann auch der Vergleich desselben mit Mt. Zunächst wird in unserem Ev vieles übergangen, wofür Heidenchristen kein Interesse und kein Verständnis haben konnten. Mk vermeidet die größeren Lehrreden, weil diese ohne Kenntnis des AT für Heidenchristen schwer verständlich waren; er hat nur die Parabeln, welche die Entstehung und Ausbreitung des Reiches Gottes schildern, ferner die eschatologische Rede (Kap. 13), welche die Verwerfung des ausgewählten Volkes motiviert und zugleich einen Beweis für das Vorherwissen Jesu bildet. Die kürzeren Lehrreden aber, welche Mk aufgenommen hat, sprechen gerade für die Rücksichtnahme auf Heidenchristen, die in der christlichen Erkenntnis noch weniger fortgeschritten waren.

Markus will vor allem ein anschauliches Bild von der Lehrtätigkeit Jesu und ihrer Wirkung auf das Volk geben. Im Gegensatz zu der äußerlichen jüdischen Gottesverehrung betont er besonders das Gebot der Gottes- und Nächstenliebe. Das starke Zurücktreten des AT im lehrhaften Teil bestätigt gleichfalls die Annahme, daß die ersten Leser unseres Ev überwiegend Heidenchristen waren. Die Lehre Jesu wird nicht im Vergleich mit dem AT dargestellt wie bei Matthäus. Es fehlt die hierfür charakteristische Bergpredigt mit der Polemik gegen die pharisäische Gesetzesinterpretation. Das Christentum wird als neue Lehre charakterisiert (1, 27); dafür wird regelmäßig der Ausdruck „Ev“ gebraucht². Die Messianität Jesu tritt mehr zurück, während seine

12, 42 λεπτά δύο, ὅ ἐστιν κοδράντης und 15, 16 ἔσω τῆς αὐλῆς, ὅ ἐστιν πραιτώριον. Latinismen: συμβούλιον διδόναι 3, 6; φαίνεται 14, 64; ραπίσματος αὐτὸν ἔλαβον 14, 65; ἐπιβαλὼν 14, 72; ποιῆσαι τὸ ἱκανόν 15, 15; ἐσχάτως ἔχειν 5, 23.

¹ Vgl. Schanz, Kommentar zu Mk 36 ff.

² 1, 1 14 15; 8, 35; 10, 29; 16, 15.

Gottessohnschaft im Vordergrund steht. Jesus wird dementsprechend auch öfters Gottessohn genannt. Für die Bezeichnung „Himmelreich“ bei Matthäus steht „Ev“ und „Reich Gottes“.

Auch der Inhalt des Ev entspricht dieser Bestimmung. Im Mk-Ev überwiegen nicht bloß die Wunderberichte, sie sind auch mit großer Genauigkeit ausgearbeitet. Der Umstand, daß Mk hauptsächlich bei der Einzeldarstellung der Wunder sein Augenmerk auf die Geschichtserzählung gerichtet hat, setzt voraus, daß die Wunderwirksamkeit für ihn das Hauptmittel gewesen ist, die Überzeugung der Leser in dem Glauben an Jesus als den Gottessohn zu befestigen; Mk schildert die Wunder so ausführlich nicht aus rein historischem Interesse, sondern um die römischen Leser für die Erreichung seines Zweckes zu gewinnen¹.

II. Tendenz:

1. Das Mk-Ev führt sich selbst als die frohe Botschaft von Jesus Christus als dem Sohne Gottes ein (1, 1)²; es kann also nur die Lehrtendenz haben, Jesus als den Sohn Gottes aus seiner Geschichte zu erweisen. Der Zweck des Ev ist ein doktrineller, dogmatischer. Der Evangelist beabsichtigt nicht bloß ein historisches Bild vom Leben Jesu zu geben, sondern zugleich durch die Darstellung seiner Wirksamkeit den Glauben an Jesus als den Sohn Gottes zu befestigen³.

Schon der erste Satz dieses Ev deutet die Absicht des Verfassers deutlich an; von jeher hat man denn auch im ersten Verse das Thema für das ganze Ev ausgesprochen gefunden. Mk will den Beweis für die Gottheit Jesu führen, indem er einerseits die Lehre Jesu als eine neue Lehre darstellt und den Erfolg seiner Lehrtätigkeit auf göttliche Macht zurückführt, anderseits Jesus als Wundertäter schildert, der durch seine Werke sein höheres gött-

¹ Vgl. Schanz, Kommentar zu Mk 40 f.

² Das *υἱοῦ* (τοῦ) θεοῦ wird neuerdings für unecht erklärt, vgl. Wohlenberg, Das Ev des Mk 36. — Vgl. dagegen Schanz a. a. O. 59 A.

³ Vgl. Trenkle, Einleit. 108 f.

liches Wesen bekundet. Jesus wird darum wiederholt „Sohn Gottes“ genannt¹, und die ganze Darstellung gipfelt gleichsam in dem Bekenntnis des römischen Hauptmanns (15, 39).

Die Beweisführung ist eine geschichtliche, nicht eine dogmatische². Jesus steht im Mittelpunkte der Geschichte und beweist durch seine Taten seine Messianität und Gottessohnschaft; erst von diesem Mittelpunkt aus wird auch die ganze Lehre beleuchtet und als göttliche Wahrheit erwiesen. Weil Mk nirgends theoretisch unterrichten will, eilt er schnell über die Vorgeschichte hinweg, um die Person Jesu mit den Wundern selbst wirken zu lassen. Den Heidenchristen in Rom konnte gerade diese geschichtliche Beweisführung den besten Beleg für die Wahrheit ihres Glaubens an den Gottessohn darbieten. Aber auch die Opposition gegen Jesus und der scheinbare Sieg derselben werden mit ihren Motiven so geschildert, daß die Person Jesu dadurch nur gewinnt und die Freiwilligkeit in dem Opfertode des Gottessohnes deutlich hervortritt. Die Heilsbedeutung des Todes Jesu wird besonders hervorgehoben.

Mit dem Zwecke des Ev hängt auch die Erscheinung zusammen, daß die Jünger Jesu so sehr in den Vordergrund treten. Die Apostel erscheinen als die ständigen Begleiter Jesu, als bevorzugte Zeugen seiner Lehre und Wunder; sie werden mit besonderer Sorgfalt für ihren künftigen Beruf erzogen und von ihm mit der Fortsetzung seines Werkes beauftragt; sie sollen ja nicht bloß Zeugen der messianischen Tätigkeit Jesu, sondern auch die autorisierten Vertreter seiner Stiftung sein. Mk verrät hier deutlich das Bestreben, die Berechtigung und Befähigung der Apostel zur Verkündigung des Ev und zur Verwaltung des Reiches Christi nachzuweisen. Er gibt auch das anschaulichste Bild über die stufenweise Vorbereitung und Ausbildung der Apostel für ihren künftigen Beruf³.

Dieser Beobachtung widerspricht keineswegs die Erscheinung, daß gerade in unserem Ev die Schwäche und das geringe Verständnis der

¹ 3, 12; 5, 7; 14, 61; 15, 39.

² Vgl. Schanz a. a. O. 42 f.

³ B. Weiß, Einleitung 481: „Man kann das Ev recht eigentlich das Jünger-Ev nennen.“

Jünger, ihre Schwerfälligkeit in der Auffassung der Lehre Jesu, ihr Unglaube und Mangel an Einsicht stark betont werden. Sicher wollte Mk damit eine Erklärung für das Verhalten derselben von der Leidenszeit bis zur Auferstehung geben; da die Schwäche der Jünger, vor allem jene des Petrus notorisch war, mußten die Leser darüber aufgeklärt werden. Dadurch mußte dann auch das Wunder der Auferstehung um so unanfechtbarer und glaubwürdiger sich darstellen. Da die Jünger nach der Auferstehung um so mutiger für Christus eingetreten sind, so haben sie den Beweis geliefert, daß sie von dem Auferstandenen selbst gestärkt und trotz ihrer vorher bewiesenen Schwäche zur Fortsetzung seines Werkes bestellt worden sind.

Der Schwerpunkt der ganzen Beweisführung ruht auf den Wunderberichten. Die Wunder Jesu stehen so sehr im Vordergrund, daß unser Ev geradezu „das Ev der Wunder“ genannt wurde. Vor allem wird Jesu Macht über die Dämonen hervorgehoben, offenbar deshalb, weil der Verfasser in derselben ein hervorragendes Beweismoment für die Gottheit Jesu erblickt. Mk hat die Bedeutung der Wunder im Wirken Jesu und der Apostel besonders deutlich zum Ausdruck gebracht; nach dem Ausspruch Jesu (2, 10) wie auch nach dem Urteile der Augenzeugen (1, 22 27) sind sie ein Beweis für die Wahrheit der neuen Lehre.

2. Man hat übrigens dem Mk-Ev noch andere Tendenzen untergeschoben: nach den einen soll es rein urapostolisch, nach andern gnesiopaulinisch, nach wieder andern „das Ev der bewußten Farblosigkeit“ sein. Mit Recht hat man dazu bemerkt, das alles sei hineingelegt; aus ihm selber sei keine andere Tendenz zu entnehmen als die, das Ev von Jesus recht herzergreifend zu erzählen, Jesu Herrlichkeit aus seinen Worten und Werken zu erweisen, also die Tendenz, die jedes Ev haben mußte¹.

Nach der Tendenzkritik soll das Mk-Ev vor allem zur Ausgleichung der im apostolischen Zeitalter obwaltenden Gegensätze geschrieben worden

¹ Jülicher, Einleit. ⁶ 278: „Für eine besondere Dogmatik, Schule oder Partei hat der Verfasser nicht werben wollen.“ Vgl. auch Belser, Einl. 96 A. 2.

sein, daher den Standpunkt der vollen Neutralität vertreten bzw. eine vermittelnde Tendenz haben¹.

Allein irgend eine derartige dogmatische Tendenz kann dem zweiten Ev nur zugeschrieben werden auf Grund einer völligen Verkennung seines schriftstellerischen Charakters. Einem Ev, das so offenbar die Absicht hat, zu schildern und zu veranschaulichen, kann man einen Tendenzcharakter nur aufdrängen, wenn man seine geschichtliche Darstellung willkürlich allegorisiert und in der künstlichsten Weise Absichten hineindeutet, die der Naivität des Erzählers so fern wie möglich liegen².

Das Mk-Ev ist allerdings keine rein historische Schrift; es ist wie die übrigen Evv in religiösem Interesse geschrieben. Allein sein didaktischer Zweck hat mit den Gegensätzen des apostolischen Zeitalters nichts zu tun. Aus dem Umstande, daß Mk vom Judaismus gleich weit entfernt ist wie vom Paulinismus, folgt nicht, daß er einen neutralen Charakter aufweist oder gar die Tendenz verfolgt, die Extreme zu versöhnen³.

Die Vertreter der Vermittlungshypothese gehen von der falschen Voraussetzung aus, daß in der apostolischen Zeit zwischen dem petrinischen Judenchristentum und dem paulinischen Heidenchristentum ein prinzipieller Gegensatz und schroffer Kampf bestanden habe. Diese Hypothese widerspricht auch den traditionellen Angaben über die Entstehung des Mk-Ev.

§ 20. Ort und Zeit der Abfassung. Ursprache des Evangeliums.

I. Als Ort der Abfassung des Mk-Ev wird von der Tradition Rom genannt⁴. Diese Angabe hat auch fast allge-

¹ Vom katholischen Standpunkt aus schreibt J. Grimm (Die Einheit der Evv [1868] 507): „Mk schreibt nicht speziell für die Juden und nicht speziell für die Heiden, wie schon die absichtliche Auswahl seines Materials gegenüber dem Mt und Lk auf diese Erkenntnis hingewiesen hat: eben darin liegt der vermittelnde, ausgleichende Charakter.“

² B. Weiß, Einleit. 484; Komment. zu Mk 8: Der objektiven Darstellung kann nur durch künstliche Isolierung und Mißdeutung einzelner Momente und durch eine unberechtigte Messung unseres Ev an den beiden andern Evv eine tendenziöse Beziehung auf die Lehrdifferenzen des apostolischen Zeitalters unterlegt werden, die seinem rein epischen Charakter, seiner sichtlichen Freude am Ausmalen und Schildern aufs äußerste widerspricht. ³ Vgl. Schanz, Kommentar zu Mk 39 f.

⁴ Wahrscheinlich hat schon Papias diese Tradition bezeugt. Irenäus setzt sie als bekannt voraus, indem er die beiden Apostel der Christen-

meine Annahme gefunden. Nur ganz vereinzelt wird Ägypten bzw. Alexandria genannt¹.

II. 1. Über die Zeit der Abfassung herrscht keine Übereinstimmung².

Das Ev selbst enthält keine direkten Hinweise auf seine Abfassungszeit; aus Kap. 13 ergibt sich nur, daß es vor dem Jahre 70 abgefaßt worden ist.

Die patristischen Nachrichten bieten keine sichern Anhaltspunkte zur genaueren Datierung des Ev. Nach Irenäus³ ist das Mk-Ev nach dem Tode des Petrus und Paulus verfaßt worden; er schreibt: „Nach dem Hingange dieser (*μετὰ τὴν τούτων ἔξοδον*) hat Markus das von Petrus Gepredigte uns schriftlich übergeben (*παραδέδωκεν*).

Die Angabe *μετὰ τὴν τούτων ἔξοδον* wird verschieden erklärt. Gewöhnlich wird sie vom Tode der beiden genannten Apostel verstanden, und zwar ganz mit Recht. Im Anschluß daran wird dann die Herausgabe des Ev nach dem Jahre 67 angesetzt⁴.

Man hat aber jene Angabe auch von dem Weggang der Apostel aus Jerusalem bzw. Palästina verstehen wollen und dementsprechend die Abfassungszeit unseres Ev viel früher festgesetzt⁵. Allein es geht nicht

gemeinde von Rom nennt. Rom als Abfassungsort bezeugen ferner ausdrücklich Klemens von Alexandrien (bei Euseb. 6, 14, 5); Eusebius, Hist. eccl. 2, 15; Epiphanius, Haer. 51, 6; Hieronymus, De vir. ill. 8.

¹ So Chrysost., In Matth. hom. 1, 3 und einige unbedeutende Handschriften.

² Die Zeit von 42 bis 44 vertreten Kaulen u. a.; das Jahr 44 Belser; 47—50 Pözl; 52—62 Cornely; 67—70 Zahn.

³ Adv. haer. 3, 1, 1. Bei Euseb., Hist. eccl. 5, 10, 2 im Zusammenhange: *Ὁ μὲν δὲ Ματθαῖος ἐν τοῖς Ἑβραίοις τῇ ἰδίᾳ αὐτῶν διαλέκτῳ καὶ γραφὴν ἐξήνεγκεν εὐαγγελίου τοῦ Πέτρου καὶ τοῦ Παύλου ἐν Ῥώμῃ εὐαγγελιζομένων καὶ θεμελιούντων τὴν ἐκκλησίαν. Μετὰ δὲ τούτων ἔξοδον Μάρκος ὁ μαθητὴς καὶ ἐρμηνευτὴς Πέτρου καὶ αὐτὸς τὰ τοῦ Πέτρου κηρυσσόμενα ἐγγράφως ἡμῖν παραδέδωκεν.* S. oben § 3.

⁴ So z. B. Schanz. Nach Schäfer-Meinertz (Einleit. 296) ist die Herausgabe des Ev gegen das Jahr 67 anzusetzen, wobei die Frage, ob die Niederschrift nicht schon etwas früher erfolgt sei, offen bleibt.

⁵ So Cornely, Introductio III 77 ff.

an, die Worte *μετὰ τὴν τούτων ἔξοδον* auf die Aposteltrennung — *divisio apostolorum* — zu beziehen, da nach dem Zusammenhange bei Irenäus nicht die mündliche Predigt der Apostel nur bei den Juden, sondern auch bei den Heiden „bis zu den Grenzen der Erde“ gemeint ist. Das *τούτων* kann auch nicht über die zuvor genannten *Πέτρος* und *Παῦλος* hinweg auf ein zu ergänzendes *ἀπόστολοι* bezogen werden.

Anderseits hat man den Ausdruck *ἔξοδος* zwar vom Tode der Apostelfürsten verstanden, *παραδέδωκεν* aber von der Übergabe des Ev an weitere Gemeinden gefaßt. Diese Auffassung empfehle sich auch deshalb, weil Irenäus nicht so sehr von der Abfassung des Ev als von der schriftlichen Weiterverbreitung der Predigt des Petrus rede¹.

Man hat sodann auf die Leseart *ἔχδοσιν*, welche statt *ἔξοδον* in einer Handschrift steht, sich berufen². Allein diese Leseart (*μετὰ τὴν τούτου ἔχδοσιν*), welche sich dann nur auf die Herausgabe des Mk-Ev beziehen kann, dürfte dem Kontexte der Angabe des Irenäus keineswegs entsprechen. Irenäus hat hier offenbar den Tod der beiden Apostel im Auge.

Der Angabe des Irenäus stehen die Nachrichten des Klemens von Alexandrien, Eusebius und Hieronymus gegenüber, wonach das Mk-Ev noch zu Lebzeiten des hl. Petrus abgefaßt worden ist. Dazu kommt ein Bericht der Petrusakten, nach welchem Petrus unter Nero nach Rom kam und dort das Mk-Ev schon im öffentlichen Gebrauch vorfand³.

Da ferner die kirchliche Tradition die erste Predigt des Petrus in Rom in die Zeit 42—43 verlegt, hat man die Angabe des Irenäus auf einen Irrtum zurückgeführt; sie sei eine Folge seiner falschen Vorstellung von der Zeit der Ankunft des Petrus und Paulus zu Rom, welche er in das Jahr 55 verlegte. Sein Zeugnis dürfe daher nicht zum Ausgangspunkt für die Datierung des Mk-Ev genommen werden⁴.

Man behauptet nun⁵, die Annahme, daß Markus bereits im Jahre 42 nach Rom gekommen sei, habe alle Wahrscheinlichkeit gegen sich. Nach Apg 12, 25 begleitete Markus zunächst Barnabas und Saulus auf ihrer ersten Missionsreise im Jahre 45. Im Jahre 46 war er wieder nach Jerusalem zurückgekehrt (Apg 13, 13). Im Jahre 49 oder 50 war auch

¹ So Gutjahr, Einleit. ³ 185. ² Kaulen, Einleit. III ⁵ 50.

³ Actus Petri c. 30 (ed. Lipsius 66).

⁴ Belser, Einleit. ² 66 79 A. 12.

⁵ Vgl. Schäfer-Meinertz a. a. O. 295.

Petrus wieder in Jerusalem. Für die Abfassung des Mk-Ev blieben sonach nur die Jahre 43—44 und 47—49 übrig. Gegen die eine wie die andere Datierung sollen sich jedoch die gewichtigsten Bedenken erheben, und zwar auf Grund der Apg und anderer Nachrichten. Nach Apg 13, 13 und 15, 37 ff nämlich erscheint Markus außerhalb Jerusalems in Begleitung seines Onkels Barnabas, nicht aber des Petrus. Es sei auch nirgends eine sichere Nachricht zu finden, daß Markus den hl. Petrus schon im Jahre 42 begleitet habe.

Zu dem gleichen Resultate sollen außerbiblische Nachrichten führen. Nach der Angabe des Papias bzw. des „Presbyters“ Johannes hat Markus die Lehrvorträge des Petrus „aus der Erinnerung“ niedergeschrieben; dies verweise auf eine spätere Zeit. Klemens von Alexandrien¹ berichtet, daß die römischen Christen ihre Bitte an Markus damit begründeten, daß er seit langem den Petrus begleitet und seine Reden in der Erinnerung habe.

Unser Ev setzt jedenfalls Heidenchristen als Leser voraus und weist seiner ganzen Tendenz nach auf eine spätere Zeit, in der die Heidenchristen die übergroße Mehrheit der römischen Gemeinde bildeten.

Nach der Tradition ist das Mk-Ev noch vor dem Lk-Ev entstanden. Dieser Tradition widerspricht nichts.

Nach Apg 15, 39 ging Markus im Jahre 50 oder 51 mit Barnabas nach Cypern. Wann er wieder nach Rom kam, läßt sich nicht bestimmt angeben. Zu Beginn des Jahres 58 scheint er nicht dort gewesen zu sein, wenigstens wird er im Römerbrief nicht genannt.

Da nach der Tradition das Mk-Ev nach dem Mt-Ev abgefaßt wurde, ergibt sich für die Abfassung die Zeit von 58 bis 60.

2. Das Mk-Ev ist jedenfalls vor dem Jahre 70 geschrieben worden. Die Weissagung von der Zerstörung Jerusalems, die in ähnlicher Weise wie bei Mt der Merkmale eines vaticinium post eventum entbehrt und zeitgeschichtliche mit eschatologischen Zügen verknüpft², zieht

¹ Bei Euseb., Hist. eccl. 6, 14, 6: παρακαλέσαι τὸν Μάρκον, ὡς ἀν' ἀκολουθήσαντα αὐτῷ πόρρωθεν καὶ μεμνημένον τῶν λεχθέντων.

² 13, 14 ff 18 21 30 und 24—27.

die sichere untere Grenze für die Datierung des Mk-Ev. Es fehlt im Ev jede Beziehung auf die bereits erfolgte Katastrophe des Jahres 70.

Gegen diese Zeitangabe wird die Stelle Mk 13, 9 10 und die eschatologische Rede (Kap. 13) geltend gemacht. Am meisten falle ins Gewicht, daß Mk 13, 24 die Endkatastrophe für die Zeit „nach der Qual“ ohne das von Mt (24, 29) aufbewahrte so charakteristische „sogleich“ (*εὐθέως*) angekündigt werde. Zur Zeit also, da Markus schrieb, hätte man sich bereits infolge der Katastrophe vom Jahre 70 überzeugt gehabt, daß das Weltgericht und die Parusie nicht unmittelbar nach dem Jüdischen Kriege eintrete; das Mk-Ev könne somit nicht vor dem Jahre 70 geschrieben sein.

Das Fehlen der Bestimmung *εὐθέως* bei Mk 13, 24 kann für die spätere Abfassungszeit dieses Ev nichts beweisen; die von Mk wie von Mt in der Wiedergabe der eschatologischen Reden befolgte Ordnung ist eine logische, nicht eine chronologische, wie die Parallelstellen bei Lk erkennen lassen. Das *εὐθέως* bei Mt 24, 29 steht in keiner Beziehung zu der Trübsal des Jüdischen Krieges, sondern zu der Trübsal der letzten, dem Weltende vorangehenden Tage. Die Stellen Mk 13, 2 9 10 24 enthalten demnach keine zwingenden Beweise für die Abfassung des Mk-Ev nach der Zerstörung Jerusalems¹.

III. Ursprache: Das Mk-Ev ist sicher in griechischer Sprache abgefaßt worden.

Erst im Mittelalter hat man aus der Abfassung des Ev in Rom geschlossen, dasselbe sei ursprünglich in lateinischer Sprache geschrieben worden². Diese Ansicht muß als durchaus unhaltbar bezeichnet werden. Markus hat griechisch geschrieben, wie die Väter einstimmig und ausdrücklich bezeugen und voraussetzen. Auch die Annahme, daß unserem Mk eine aramäische Schrift zugrunde liege³, widerspricht der Überlieferung über die Entstehung unseres Ev und hat auch alle Wahrscheinlichkeit gegen sich. Schon das Fehlen jeglicher Überlieferung von einem hebräischen Mk spricht dagegen; nach Papias war Markus der

¹ Vgl. Belser, Einleit.² 67 f. — Harnack, Neue Untersuchungen über die Apg 88: „Der innere Befund legt der von dem Lk-Ev geforderten Datierung, das Mk-Ev müsse spätestens im 6. Jahrzehnt n. Chr. verfaßt sein, schlechterdings keine Schwierigkeit in den Weg.“

² Baronius ad annum 45,

³ Wellhausen, Einleit. 53,

Dolmetscher des Petrus, also des Griechischen mächtig. Sein Ev ist für Heidenchristen geschrieben, denen mit einem aramäischen Werk nicht gedient war.

III. Das Lukasevangelium.

Literatur. 1. Kommentare: a) Schegg, Ev nach Lk übersetzt und erklärt. 3 Bde. München 1861—1865. — Bisping, Erklärung der Evv nach Mk und Lk. 2. Aufl. Münster 1868. — Schanz, Kommentar über das Ev des hl. Lk. Freiburg i. Br. 1883. — Pölzl, Kurzgefaßter Kommentar zu den vier heiligen Evv II 2; 2. Aufl. von Th. Innitzer. Graz 1912. — Knabenbauer, Evangelium secundum s. Lucam (Cursus Scripturae sacrae). Paris. 1896. — Riezler, Das Ev unsers Herrn J. Chr. nach Lk. Brixen 1900.

b) Godet, Commentaire sur l'évangile de St Luc. 3. Aufl. 1888; deutsch bearbeitet von R. und K. Wunderlich. Hannover 1890. — Plummer, The gospel according to S. Luke. Edinburgh 1896. — B. Weiß, Die Evv des Mk und Lk. 9. Aufl. (Meyer I, 2). Göttingen 1901. — H. J. Holtzmann, Die Synoptiker (Handkommentar I, 1). 3. Aufl. Tübingen 1901. — Wellhausen, Das Ev Lucä. Berlin 1904. — J. Weiß, Die Schriften des NT II, 2. Aufl., 406 ff. — Zahn, Das Ev des Lk. Leipzig 1913.

2. Spezialschriften: a) Meinertz, Das Lk-Ev (Bibl. Zeitfragen III, 2). 3. Aufl. Münster 1910.

b) Klostermann, Vindiciae Lucanae. 1866. — Harnack, Lk der Arzt (Beiträge zur Einleitung in das NT, Hft 1). Leipzig 1906. — B. Weiß, Die Quellen des Lk-Ev. Stuttgart und Leipzig 1907.

§ 21. Der Verfasser.

Lukas¹, den die Tradition als Verfasser des dritten kanonischen Ev nennt, erscheint im NT als Begleiter

¹ Der Name Lukas (Λουκᾶς) ist höchstwahrscheinlich eine Abkürzung von Λουκανός = Lucanus. Ähnliche Kontraktionen waren häufig; z. B. Silas (Silvanus), Apollo (Apollonius). — Einige Itala-Handschriften haben als Titel des dritten Ev: secundum Lucanum. — Lukas wurde mit dem Lucius Apg 13, 1 und Röm 16, 21 identifiziert (Origen., Comm. in Rom. 16, 21); die Identität ist aber aus philologischen und historischen Gründen sehr unwahrscheinlich. Ebenso unwahrscheinlich ist die Ableitung von Lucianus oder Lucilius. Vgl. Zahn, Einleit. II³ 339. Nach Hieron. (Comm. in Philem. 25) wäre Lukas = ipse consurgens.

und Mitarbeiter des hl. Paulus¹. Seiner Herkunft nach war er ein Heide², seinem Berufe nach Arzt³; als solcher besaß er auch höhere wissenschaftliche Bildung⁴.

Lukas begleitete den Apostel Paulus auf der zweiten Missionsreise von Troas am Hellespont bis nach Philippi in Mazedonien (Apg 16, 10 ff). Hier scheint er dann das Missionswerk des Apostels fortgesetzt zu haben, nachdem Paulus mit seinem Begleiter die Stadt verlassen hatte.

Lukas wird vielfach mit dem 2 Kor 8, 18 erwähnten „Bruder“ identifiziert. Paulus sandte nämlich auf seiner dritten Missionsreise von Mazedonien aus den Titus mit dem 2 Kor-Brief nach Korinth und gab ihm einen Begleiter an die Seite, über den er schreibt: „Wir sandten mit ihm einen Bruder, dessen Lob im Ev durch alle Kirchen verbreitet ist.“ Schon Origenes⁵ bezeichnet es als eine zu seiner Zeit feststehende Tradition, daß unter diesem „Bruder“ nur Lukas verstanden werden könne. Die gleiche Ansicht vertreten Chrysostomus⁶ und Hieronymus⁷. Diese Ansicht⁸ wird jedoch in neuerer und neuester Zeit viel bekämpft. Gegen diese Annahme spricht entschieden die Stelle Apg 20, 4⁹.

¹ 2 Tim 4, 11; Phm 24; hier steht Lukas mit Markus unter den *συνεργοί* des Apostels; vgl. auch Apg 16, 10 13.

² Kol 4, 11 ff. Paulus stellt ihn hier den Mitarbeitern aus der Beschneidung gegenüber. Seine heidnische Abkunft läßt sich auch aus seinem Namen sowie aus seiner Bekanntschaft mit der griechischen Sprache erschließen; vgl. auch Apg 1, 19.

³ Kol 4, 14: *ὁ ἰατρὸς ὁ ἀγαπητός*. — Die Vermutung, daß Lukas ein römischer Freigelassener war, ist nur eine Folge der Ableitung des Namens von Lucilius; die Ärzte waren wohl häufig Freigelassene, gehörten aber auch den freien Ständen an. Aus 2 Tim 4, 9—12 kann nicht geschlossen werden, daß Lukas in Rom ansässig war.

⁴ So schon Hieron., Ep. ad Dam. 20: Lucas igitur, qui inter omnes evangelistas graeci sermonis eruditissimus fuit, quippe ut medicus.

⁵ Hom. 1 in Luc.

⁶ Hom. 1 in Acta apost.

⁷ De vir. ill. 7; Praef. in Matth.; Ep. 53 ad Paulin.; In ep. ad Philem. 23.

⁸ Nach Pözl (Die Mitarbeiter des Apostels Paulus 186) kann sie die größte Wahrscheinlichkeit beanspruchen. Nach Zahn (Das Ev des Lk 8 A. 12) könnte sie auf echter Überlieferung beruhen.

⁹ Die Stelle Apg 20, 5 kann nicht dahin verstanden werden, als habe Lukas den Paulus bereits von Korinth aus bis Philippi begleitet,

Lukas erscheint wieder an der Seite des Apostels, als dieser auf seiner dritten Missionsreise von Philippi nach Troas sich begab (Apg 20, 5). Er begleitete denselben auf der Weiterreise bis nach Jerusalem, wo Paulus gefangen gesetzt wurde. Während der zweijährigen Gefangenschaft des Apostels in Cäsarea befand sich Lukas in seiner Nähe (Apg 24, 23). Zuletzt begleitete er den Apostel auch auf dem Transporte nach Rom und weilte während der dortigen zweijährigen Gefangenschaft an seiner Seite (Kol 4, 14; Phm 24); während alle den Apostel verließen, blieb Lukas allein bei ihm (2 Tim 4, 11)¹.

Nach außerbiblischen Nachrichten war Lukas ein geborner Antiochener². Schon frühe wurde er zu den 72 Jüngern gezählt³. Auch für einen der zwei nach Emmaus pilgernden

wie Pözl (Die Mitarbeiter des Apostels Paulus 186) meint; denn aus dem folgenden Verse geht hervor, daß Lukas erst in Philippi an Paulus sich angeschlossen hat.

¹ Diese Angaben hat man von jeher der Apg entnommen. Indem der Verfasser in den diesbezüglichen Berichten in der ersten Person Plural. berichtet, gibt er sich als Begleiter des Apostels zu erkennen (vgl. Apg 16, 10—18; 20, 5—21; 27, 1 bis 28, 16). Schon Irenäus (Adv. haer. 3, 14, 1) hat diese Folgerung daraus gezogen. — Da Lukas im Brief an die Philipper nicht genannt wird, so ist es wahrscheinlich, daß er während der ersten Gefangenschaft Pauli von Rom zeitweilig abwesend war.

² Euseb., Hist. eccl. 3, 4, 6. Hieron., De vir. ill. 7. Das alte Argumentum evangelii secundum Lucam (Corssen, Monarchianische Prologe [Texte u. Untersuchungen XV 1] 7 f): Lucas Syrus natione Antiochensis, arte medicus, discipulus apostolorum, postea Paulum secutus. Beiden Nachrichten muß eine sehr alte gemeinsame Quelle zugrunde liegen. Harnack, Lk der Arzt 3. — Das älteste Zeugnis soll der an Aristides gerichtete Brief des Iulius Africanus enthalten; vgl. Spitta, Der Brief des Iulius Africanus an Aristides (1877); nach Zahn (Das Ev des Lk 10 A. 16) dagegen wäre Eusebius (Quaest. ad Stephanum und Hist. eccl. 3, 4, 6) der erste Zeuge.

³ Adamantius, De recta in Deum fide 11, 17 21. Epiph., Haer. 51, 11. Nach Epiphanius soll Lukas speziell zu jenen Jüngern Jesu gehört haben,

Jünger wurde er gehalten¹. Nach einer andern Nachricht aber hat Lukas den Herrn persönlich nicht gekannt². Einstimmig bezeugt die kirchliche Tradition sein enges Verhältniß zu Paulus³.

Wann und wo Lukas für das Christentum gewonnen worden ist, läßt sich nicht mit Bestimmtheit angeben⁴. Aus seiner Bekanntschaft mit jüdischen Einrichtungen hat man geschlossen, daß er vor seiner Bekehrung Proselyte gewesen sei⁵. Seine Kenntnis jüdischer Verhältnisse dürfte sich aber auch anders erklären lassen⁶.

Nach dem Tode des Apostels Paulus scheint Lukas Rom für immer verlassen zu haben. Die Nachrichten über seine

welche an der Synagogenrede Jesu zu Kapharnaum Anstoß nahmen; Paulus soll ihn dann wieder zum Glauben zurückgeführt haben.

¹ Gregor. M., Moral. s. praef. in Iob 1, 3.

² Can. Murat. l. 6, 7: Dominum nec ipse vidit in carne.

³ Iren., Adv. haer. 3, 14, 1. Euseb., Hist. eccl. 3, 4, 7. Hieron., De vir. ill. 7: sectator apostoli Pauli et omnis eius peregrinationis comes. — Dagegen Iren. 3, 10, 1: Lucas autem sectator et discipulus apostolorum.

⁴ Nach der Leseart des Cod. D zu Apg 11, 28: συνεστραμμένων ἡμῶν, wäre Lukas spätestens im Jahre 40 Mitglied der Christengemeinde zu Antiochien geworden. Lukas wäre dann durch die nach dem Tode des Stephanus von Jerusalem nach Antiochien geflüchteten Männer (Apg 11, 19 ff; 13, 1) und nicht durch Paulus bekehrt worden, der erst im Jahre 43 dorthin kam. Dies stimmt auch mit den Andeutungen des Prologs überein. Vgl. Zahn, Das Ev des Lk 10 f.

⁵ Diese Ansicht bezeichnet auch Pölzl (Die Mitarbeiter des Apostels Paulus 177) als wahrscheinlich unter Berufung auf Hieronymus, der (Quaest. in Gen. 46, 26) schreibt: Plerique tradunt Lucam evangelistam ut proselytum hebraeas literas ignorasse. — Die Frage, ob Lukas auch der hebräischen Sprache mächtig gewesen sei, wird verschieden beantwortet. Hieronymus bemerkt gelegentlich (In Is. 6, 9): Evangelistam Lucam tradunt veteres ecclesiae tractatores medicae artis fuisse scientissimum et magis graecas literas scivisse quam hebraeas. — Die Frage dürfte zu verneinen sein. Die Schriften des Lukas zeigen wenigstens nirgends eine Spur von Kenntnis des hebräischen AT.

⁶ Vgl. Schanz, Kommentar zu Lk 2. Man hat übrigens sogar die jüdische Herkunft des Lukas zu beweisen gesucht, und zwar aus seiner hebraisierenden Sprache.

weitere Wirksamkeit und seinen Tod lauten unbestimmt und widersprechen sich teilweise¹.

Nach der Angabe des Epiphanius² soll Lukas in Dalmatien, Gallien, Italien und Mazedonien gewirkt haben. Vielfach wird die römische Provinz Achaia, das alte Griechenland³, als Stätte seiner Wirksamkeit bezeichnet. Andere Nachrichten erzählen von einer Wirksamkeit in Unter- und Oberägypten⁴, in Libyen, in den Städten Alexandria und Theben⁵.

Als Ort seines Todes werden von griechischen Schriftstellern Achaia, Hellas, das alte Bötien bzw. das böotische Theben, Paträ und Ephesus, von lateinischen Schriftstellern Bötien oder auch Bithynien in Kleinasien genannt. Auch über seine Todesart existieren keine sichern Nachrichten; sie sprechen teils für einen natürlichen⁶ teils für den Märtyrertod⁷.

Die Kirche feiert Lukas als Märtyrer. — Die Angaben über sein Lebensalter schwanken zwischen dem 74. und 84. Jahre⁸.

Seine Gebeine wurden im Jahre 357 unter Kaiser Konstantius nach Konstantinopel übertragen⁹.

Nach einer bis ins 6. Jahrhundert zurückreichenden Tradition¹⁰ soll Lukas auch Maler gewesen sein. Die Möglichkeit, daß der Arzt Lukas

¹ Vgl. zum Folgenden Pölzl, Die Mitarbeiter des Apostels Paulus 190 ff. ² Haer. 51, 11.

³ Greg. Naz., Orat. 33. Gaudent., Sermo 17. Niceph., Call. 2, 43. Nach Hieronymus (Praef. in Matth.) hat Lukas in Achaia sein Ev verfaßt. Ebenso nach dem alten Prolog zum Lk-Ev.

⁴ Const. apost. 7, 46 (Markus weiht den Annianus zum ersten, Lukas den Abilius zum zweiten Bischof von Alexandrien).

⁵ Oecumenius in Lucam; Metaphrast., Vita Luc. 7. — Lukas wird sogar als Bischof von Alexandria vor Markus gestellt bei Grenfell and Hunt, Greek Papyri II 170.

⁶ So z. B. die Synaxis der Apostel: Metaphrast., Vita Luc. 8.

⁷ Der älteste Zeuge Gregor. Naz., Oratio 4; Contr. Iul. 1. — Nach Pseudo-Hippolytus soll Lukas an einem Ölbaum aufgehängt worden sein. Ebenso Niceph., Call. 2, 43.

⁸ Lukas soll auch ehelos geblieben sein; vgl. die Prologe bei Wordsworth I, 269, 4 ff.

⁹ Zur Literatur hierüber vgl. Kellner, Tüb. Quartalschr. 1905, 598 ff.

¹⁰ Nach Theodor. Lector (Hist. eccl. 1, 1) hat schon die Kaiserin Eudokia der Pulcheria um 440 ein angeblich von Lukas gemaltes Marien-

zugleich Maler gewesen sei, wird von manchen zugegeben¹. Gewöhnlich aber sieht man in jener Tradition nur eine fromme Sage oder auch einen Ausdruck für die Tatsache, daß Lukas in seinem Ev das Bild der Mutter Christi so sorgfältig gezeichnet habe.

§ 22. Inhalt und Anlage.

I. Das dritte Ev kann in vier Teile gegliedert werden:

An den Prolog (1, 1—4) schließt sich die Vorgeschichte an (1, 5 bis 4, 13). Dieser Teil enthält die Geburts- und Kindheitsgeschichte des Täufers und des Herrn, die Taufe und Versuchung Jesu.

Der zweite Teil (4, 14 bis 9, 50) enthält die Schilderung der öffentlichen Wirksamkeit Jesu in Galiläa. Im allgemeinen schließt sich hier Lukas an Markus an. Die Szene in Nazareth (4, 16—30) wird gleichsam als Programm an die Spitze gestellt. Dazu folgt eine Erweiterung durch die Bergpredigt und die „kleine Einschaltung“ (7, 11 bis 8, 3); Mk 6, 45 bis 8, 26 wird ausgelassen.

Der dritte Teil (9, 51 bis 19, 27) stellt die außergaliläische Wirksamkeit Jesu dar; er enthält formell den Bericht der letzten Reise Jesu von Galiläa nach Jerusalem. Dieser Teil hat eine größere Anzahl dem Lukas eigentümlicher Erzählungen, Reden und Gleichnisse.

Der vierte Teil (19, 28 bis 24, 53) berichtet Jesu letzte Wirksamkeit in Jerusalem, sein Leiden und Sterben, seine Auferstehung und Himmelfahrt. In diesem Teile weicht Lukas von den andern Synoptikern bedeutend ab.

Lukas hat viele ihm eigentümliche Erzählungen und Gleichnisse.

Dazu gehören u. a.: die Kindheitsgeschichte (Kap. 1 und 2); der wunderbare Fischfang (5, 2 ff); der Jüngling zu Naim (7, 11 ff); die Sünderin (7, 36 ff); der barmherzige Samariter (10, 25 ff); Maria und Martha (10, 38 ff); das Gleichnis vom Reichen (12, 13 ff); der verlorene Sohn (15, 11 ff); der ungerechte Verwalter (16, 1 ff); der Reiche und der Arme (16, 19 ff); der Pharisäer und der Zöllner (18, 9 ff); Zachäus (19, 2 ff); Jesus vor Herodes (23, 6 ff); der rechte Schächer (23, 39 ff); Gang nach Emmaus (24, 13 ff).

bild von Jerusalem nach Konstantinopel geschickt. Vgl. Metaphrast., Vita Luc. 6; Niceph., Call. 6, 16; 14, 2. S. auch Dobschütz, Christusbilder (Texte und Untersuchungen. Neue Folge III), Leipzig 1899.

¹ So Pölzl, Die Mitarbeiter des Apostels Paulus 203.

II. Der Verfasser hat sich nach Art antiker Schriftsteller in einer besondern Widmung eingeführt (1, 1—4); er folgt hierin allein unter den neutestamentlichen Autoren einer unter den Griechen und Römern jener Zeit sehr verbreiteten Sitte¹. Er hat sich hier über die Berechtigung und Befähigung zur Abfassung seiner Schrift, über die Art der Darstellung sowie über Zweck und Bestimmung derselben ausgesprochen.

Lukas sucht im Prolog zunächst die Berechtigung zur Abfassung einer Ev-Schrift nachzuweisen durch Berufung auf Vorgänger, welche solche Schriften verfaßt hatten, ohne selbst Augenzeugen der evangelischen Geschichte gewesen zu sein. Mit diesen seinen Vorgängern auf dem Gebiete der evangelischen Schriftstellerei stellt er sich auf gleiche Linie, indem er zugleich das Unternehmen als ein schwieriges charakterisiert; gleich jenen will auch er der Darstellung der evangelischen Tatsachen die Überlieferung der „Augenzeugen und Diener des Wortes“ zugrunde legen.

Im bewußten Gegensatz zu den vielen Versuchen der Vorgänger beschreibt er sodann das Eigentümliche seiner Darstellung. Er will für dieselbe vor allem einen früheren Ausgangspunkt nehmen, sofern er den Begebenheiten bis auf die ersten Anfänge (*ἀνωθεν*) nachgegangen ist. Im Unterschied von Mk behandelt er die Jugendgeschichte Jesu wie auch Mt, greift aber über letzteren hinaus bis auf die Geburtsgeschichte des Vorläufers Christi. Lukas verheißt ferner eine Bearbeitung der evangelischen Geschichte unter dem Gesichtspunkte der Vollständigkeit. Sein Ev ist denn auch das reichhaltigste unter

¹ Man hat vermutet, Lk ahme in seinem Prolog die Vorrede des Arztes Dioskorides (um 40—70 n. Chr.) zu dessen Schrift *περὶ ὕλης ἰατρικῆς* nach, worin dieser zeigen will, daß trotz der vielen alten und neuen Schriftsteller über den gleichen Gegenstand seine Schrift nicht überflüssig sei, weil die einen ihr Werk nicht vollendet, die andern das meiste nicht aus eigener Erfahrung geschöpft haben. Die Ähnlichkeit der beiden Widmungszuschriften ist indes gering; eine Vertrautheit des Lk gerade mit Dioskorides läßt sich nicht beweisen. Vgl. Zahn, Einleit. II^o 390. — Nach einer andern Ansicht sollen manche Wendungen des Prologs an die Ausführung des Thukydides im ersten Buch seines *ἱστορίας* *εἰς ἀεί* erinnern (vgl. 1, 22, 1—3). So Belser, Tüb. Quartalschr. 1893, 395 ff; 1895, 650 ff.

den synoptischen Evv. Lukas hat ein bedeutendes „Sondergut“, eine beträchtliche Anzahl von Erzählungen und Sprüchen, zu denen bei den andern Synoptikern keine Parallelen vorliegen.

Lukas vindiziert ferner seiner Darstellung den Vorzug einer genauen, sorgfältigen Wiedergabe des Überlieferten (ἀκριβῶς) sowie den der Ordnungsmäßigkeit (καθεξῆς). Ein Vergleich mit Mt und Mk zeigt, daß Lukas die chronologische Ordnung im Auge hat, nicht bloß eine zusammenhängende Geschichtsdarstellung oder sachliche Ordnung. Da es sich um geschichtliche Ereignisse handelt, dürfte auch nur die der wirklichen Zeitfolge entsprechende Ordnung in Betracht kommen.

III. Das Lk-Ev will somit ein Geschichtswerk sein. Der historische Charakter kommt denn auch in dem Reichtum des Stoffes, in der Genauigkeit der Darstellung, in der chronologischen Ordnung sowie in dem Pragmatismus des Ev zum Ausdruck.

Die Frage, ob der Prolog des Ev auch auf die Apg sich beziehe, wird teils bejaht teils verneint. Die Frage dürfte wohl zu verneinen sein; denn 1. paßt der Wortlaut (Lk 1, 2) nicht zur Apg, und 2. läßt sich nicht nachweisen, daß Lukas bei der Abfassung des Ev zugleich auch die Abfassung der Apg intendiert hatte.

IV. Nach der formellen Seite betrachtet, zeichnet sich die Darstellung des Lk-Ev aus durch Klarheit und Korrektheit des Ausdruckes. Der Verfasser zeigt sich als selbständigen Schriftsteller, der den Stoff vollständig beherrscht. Er gibt im Wortschatz und in der Grammatik Beweise seiner guten Gräzität. Dies ergibt sich schon aus dem Prolog wie aus dem einheitlichen Sprachcharakter. Lukas beherrscht vollkommen die griechische Sprache¹.

Lukas hat jedoch das Ev keineswegs in dem eleganten Griechisch geschrieben, das ihm geläufig war. Es war eben durch seine Vorgänger einmal der Charakter der alttestamentlichen Geschichtschreibung und der hebraisierende Ausdruck zum Typus der evangelischen Geschichtserzählung

¹ Jülicher, Einleit. ⁶ 296: „Es ist zwar nicht ein klassisches Griechisch, das er schreibt, aber ein glattes und in gewissem Sinne vornehmes. Die Regeln der Grammatik und Syntax kennt er und pflegt sie zu beobachten.“

geworden, und wenn er nicht seine Quellen vollständig umschmelzen oder einen unerträglich buntscheckigen Stil schreiben wollte, so mußte er sich denselben einigermaßen akkommodieren¹.

Im Lk-Ev fallen auch starke Hebraismen auf, besonders in der Vorgeschichte, welche sich wie ein Stück aus dem AT liest; die aramäische Grundlage schimmert auch sonst deutlich durch.

Die Darstellung ist nicht ganz gleichartig. Die beiden ersten Kapitel zeigen die beiden Haupteigentümlichkeiten der hebräischen Darstellung, die feierliche Einfachheit und den poetischen Schwung. Im weiteren Verlauf des Ev hat Lukas zwar keine so konkrete und ausführliche Darstellung wie Markus, immerhin aber erzählt und schildert er mit einer gewissen Kunst. Vor allem ist der sog. Reisebericht (9, 51 bis 18, 30) durch die musterhafte Darstellung herrlicher Parabeln ausgezeichnet. Der blühende rhetorische Stil und die geschickte Verwendung des historischen Materials verleihen diesem vorwiegend didaktischen Abschnitt eine anziehende Frische². Lukas ist sodann ein reflektierender Schriftsteller, der zugleich auf die Verhältnisse seiner Zeit und die Bedürfnisse der Leser Rücksicht nimmt. Im großen und ganzen stellt sein Ev in formeller Beziehung „eine ganz bedeutende schriftstellerische Leistung“ dar³.

Charakteristisch ist endlich für das dritte Ev die freudige Stimmung, die durch die ganze Darstellung sich hinzieht. Diese gehobene

¹ B. Weiß, Einleit. 521. — Zahn, Einleit. II³ 406: Lk zeigt einen Sinn für den dem heiligen Gegenstand entsprechenden Stil; er will den Ton, in welchem die Autopten und Diener des Worts zu erzählen pflegten, nicht durch einen weltförmigen verdrängen. Aber er mildert doch die semitische Färbung, beseitigt unnötige Härten und strebt nach lichtvollerer Darstellung.

² Vgl. Schanz, Komment. 39.

³ Heinrichi, Der literar. Charakter der neutestamentl. Schriften 45: „Lukas erzählt wie ein Dichter und Maler. Die Höhepunkte bilden ihm die Hymnen der Frommen, die das Gotteskind begrüßen.“ — H. v. Soden, Urchristl. Literaturgeschichte 89: „Man darf den Verfasser den Dichter-Maler unter den Evangelisten nennen. Ihm verdanken wir Erzählungen von leuchtenden Farben und ausgemachter Szenerie.“ — Jülicher, Einleitung⁶ 297: Lukas „versteht es wunderbar, eine volle Stimmung auszubreiten über seine Erzählungen wie über die Reden; Lk 7, 36—50; 10, 30—37 38—42; 15, 11—32, lauter dem Lk eigentümliche Perikopen, gehören zu den edelsten Perlen der Erzählungskunst“.

Stimmung kehrt auch in der Apg wieder¹. Überall werden die Äußerungen der Freude und des Jubels notiert.

§ 23. Die Überlieferung über Lukas als Verfasser eines Evangeliums.

Nach einstimmiger kirchlicher Überlieferung hat Lukas, der Gefährte und Schüler des Apostels Paulus, ein Ev verfaßt, welches zu der Lehrverkündigung dieses Apostels in Beziehung stand.

Das älteste Zeugnis enthält das Muratorianische Fragment²: Das dritte Ev wird nach Lukas benannt; Lukas, der Arzt und Begleiter des Paulus, hat dasselbe verfaßt; er hat es auf Grund sorgfältiger Nachforschungen geschrieben, da er selbst kein Augenzeuge der evangelischen Geschichte war; sein Ev beginnt mit der Geburtsgeschichte Johannes des Täufers.

Die Abfassung eines Ev durch Lukas wird ferner bezeugt durch Irenäus³, Tertullian⁴, Origenes⁵, Chrysostomus⁶ u. a.

¹ Vgl. Harnack, Lukas der Arzt 116.

² Tertium evangelii librum secundum Lucan. Lucas iste medicus post ascensum Christi, cum eo Paulus quasi ut iuris studiosum secundum adsumsisset, nomine suo ex opinione conscripsit, dominum tamen nec ipse vidit in carne. Et ideo prout assequi potuit, ita et a nativitate Ioannis incipit dicere. — Namine suo kann heißen: im Namen des Paulus oder in seinem eigenen Namen, d. h. selbständig, gegenüber den andern, welche vor ihm Evv geschrieben haben. Letzteres dürfte das Wahrscheinlichere sein. Ex opinione kann bedeuten κατὰ δόξαν = ἐξ ἀκοῆς, vom Hörensagen, nach Überlieferung, oder = ἔδοξε καί μοι (Lk 1, 4).

³ Adv. haer. 3, 1, 1: καὶ Λουκᾶς δέ, ὁ ἀκόλουθος Παύλου, τὸ ὑπ' ἐκείνου κηρυσσόμενον εὐαγγέλιον ἐν βιβλίῳ κατέθετο. 3, 14, 2: Sic igitur et Lucas . . . ea quae ab eis (apostolis) didicerat, tradidit nobis.

⁴ Adv. Marc. 4, 5: Lucae digestum Paulo adscribere solent (apostolicae ecclesiae).

⁵ Bei Euseb., Hist. eccl. 6, 25, 6: καὶ τρίτον τὸ κατὰ Λουκᾶν, τὸ ὑπὸ Παύλου ἐπαινούμενον εὐαγγέλιον. ⁶ Hom. in Act. 1, 1.

Diese Zeugen der Tradition betonen fast allgemein die enge Beziehung des Lk-Ev zur Predigt des hl. Paulus¹. Hierfür kommt insbesondere auch Marcion in Betracht, der das Lk-Ev in seinen Kanon aufgenommen hat. Marcion war offenbar von der in der alten Kirche herrschenden Anschauung geleitet, daß diesem Ev ein spezifisch paulinischer Charakter eigen sei.

Nach Eusebius² und Hieronymus³ vermuteten manche, Paulus habe das Lk-Ev im Auge, wenn er von „seinem Ev“ rede (2 Tim 2, 8); Chrysostomus⁴ dachte bei 2 Kor 8, 18 an das dritte Ev. Die im Laufe der Zeit sich steigernde Betonung des Abhängigkeitsverhältnisses des Lukas von Paulus dürfte in dem Bestreben, in diesem für jenen einen Bürgen zu besitzen, seinen Grund gehabt haben⁵. Die Haltlosigkeit jener Vermutungen erhellt aus Lk 1, 1—4⁶.

§ 24. Die Echtheit des dritten Evangeliums. Integrität.

I. Die Identität unseres Lk-Ev mit dem Lk-Ev der Tradition läßt sich zunächst durch äußere Zeugnisse beweisen.

1. Indirekte Zeugnisse bieten schon die Schriften der apostolischen Väter. Das dritte Ev wird sicher

¹ Die Anschauung der alten Zeit kommt am prägnantesten zum Ausdruck in der Synopsis Scripturae Sacrae bei Athan. 2, 202: τὸ δὲ κατὰ Λουκᾶν εὐαγγέλιον ὑπηγορεύθη μὲν ὑπὸ Παύλου τοῦ ἀποστόλου· συνεγράφη δὲ καὶ ἐξεδόθη ὑπὸ Λουκᾶ τοῦ μακαρίου ἀποστόλου καὶ λατροῦ.

² Hist. eccl. 3, 4, 8.

³ De vir. ill. 7: quidam suspicantur, quotiescunque in epistulis suis Paulus dicit: iuxta evangelium meum, de Lucae significare volumine.

⁴ Hom. in Act. 1, 1. Die Deutung von 2 Kor 8, 18 auf Lukas als Evangelisten kennt übrigens schon Orig., Hom. 1 in Luc.: Unde et ab apostolo merito collaudatur dicente „cuius laus in evangelio est per omnes ecclesias“. Hoc enim de nullo alio dicitur et nisi de Luca dictum traditur.

⁵ Schäfer-Meinertz, Einleit. 312.

⁶ Vgl. Hieron., De vir. ill. 7: Lucam non solo ab apostolo Paulo didicisse evangelium, qui cum domino in carne non fuerit, sed et a ceteris apostolis.

von Klemens von Rom und Polykarp als kanonische Schrift gebraucht; sehr wahrscheinlich ist eine Bezugnahme auf dasselbe in der Apostellehre, im Barnabasbrief und in den Briefen des Ignatius¹. — Justinus zitiert öfters unser Lk-Ev und führt auch Tatsachen an, die nur im dritten Ev berichtet werden, wobei er sich wiederholt auf die Denkwürdigkeiten der Apostel und Apostelschüler beruft². — Unser Ev war in den Gemeinden von Vienne und Lyon im Gebrauch³.

Die Echtheit unseres Lk-Ev wird auch von Häretikern der ersten Jahrhunderte ganz bestimmt bezeugt.

Das Ev des Marcion, das eine Rezension des Ev nach Lk mit mancherlei Auslassungen und Änderungen des überlieferten Textes war⁴, enthält im wesentlichen nur Bestandteile unseres dritten Ev. Valentin hat Angaben unseres Ev im gnostischen Sinne umgedeutet⁵. Ähnliches wird von den Gnostikern Herakleon und Markus berichtet⁶, ferner von Basilides⁷, Theodotus⁸ und Karpokrates⁹. Tatian hat dasselbe in

¹ 1 Clem. 46 = Lk 17, 2; Polyc. ad Phil. 2 = Lk 6, 36—38; Did. 1 = Lk 6, 28. Siehe Funk, Patr. ap. Index. — Das Lk-Ev wird auch vom Verfasser des vierten Ev als bekannt vorausgesetzt; vgl. Zahn, Das Lk-Ev 35 ff.

² Dial. 103, vgl. Lk 22, 44; Dial. 105, vgl. Lk 23, 46; Apol. I 33, vgl. Lk 1, 35; Apol. I 34 = Lk 2, 1—7, vgl. Dial. 78.

³ Euseb., Hist. eccl. 5, 1.

⁴ Iren., Adv. haer. 1, 27, 2: (Marcion) id, quod est secundum Lucam Evangelium circumcidens et omnia, quae sunt de generatione Domini, auferens et de doctrina sermonum domini multa auferens . . . 3, 11, 7. Epiph., Haer. 42, 9: οὗτος γὰρ ἔχει εὐαγγέλιον μόνον τὸ κατὰ Λουκᾶν, περιεχομένον ἀπὸ τῆς ἀρχῆς κτλ. Tertull., Adv. Marc. 4, 2 § 43. — Daß Marcion gerade das dritte Ev seinem neuen Ev zugrunde legte, erklärt sich befriedigend doch nur daraus, daß es ihm als das Werk eines Schülers des Paulus überliefert war. Marcion bestätigt die kirchliche Überlieferung; er konnte dieselbe nicht bestreiten (Zahn, Das Lk-Ev 2).

⁵ Iren., Adv. haer. 1, 8, 4.

⁶ Clem. Alex., Strom. 4, 9. Iren. 1, 16, 1; 20, 2.

⁷ Hippolyt., Philos. 7, 26.

⁸ Theodot., Epit. ⁹ Iren. 1, 25.

seinem Diatessaron verarbeitet. — Celsus hat in seiner Polemik gegen das Christentum Stellen unseres Ev benutzt¹.

2. Direkte Zeugnisse enthalten die Schriften der Väter und Kirchenschriftsteller vom Muratorianischen Fragmentisten an, die ältesten Versionen und Überschriften des Ev in den Handschriften².

Das Zeugnis des Fragmentisten bezieht sich auf unser Lk-Ev, sofern er auf den Anfang desselben hinweist³. Irenäus⁴ gibt von demselben eine fast erschöpfende Inhaltsangabe, von der Anführung einzelner Stellen ganz abgesehen. Tertullian⁵, Eusebius⁶, Epiphanius⁷ und Hieronymus⁸ gebrauchen und zitieren unser drittes Ev als Ev des Lukas.

Die übereinstimmende Tradition seit der Mitte des 2. Jahrhunderts läßt sich nur aus einem historischen Grunde, aus der Tatsächlichkeit der Lukanischen Autorschaft erklären⁹.

Lukas war kein so berühmter Mann, daß sein Name einer Ev-Schrift Autorität hätte verleihen können; er wird im NT nur an drei Stellen

¹ Origen., C. Cels. 2, 32.

² Harnack, Lukas der Arzt 1: „Diejenigen, welche die vier Evv zusammengeordnet haben — und das geschah noch vor der Mitte des 2. Jahrhunderts, wenn auch nicht lange vorher —, haben jenem Ev die Aufschrift *κατα Λουκαν* gegeben.“

³ L 34: Lucas ■ nativitate Ioannis incipit dicere.

⁴ Adv. haer. 3, 14, 2 ff.

⁵ Adv. Marc. 4, 2 5.

⁶ Hist. eccl. 3, 4, 6.

⁷ Haer. 51, 7.

⁸ Praef. in Matth.

⁹ Harnack, Lukas der Arzt 1: „Notwendigerweise muß das Ev, welches mit einem Prolog beginnt, ursprünglich in der Aufschrift seinen Verfasser genannt haben. Ist also ‚Lukas‘ nicht der wahre Verfasser, so ist sein Name absichtlich unterdrückt worden . . . aber um die Hypothese einer Namensvertauschung (ein Menschenalter nach der Veröffentlichung) bei einer durch einen Prolog und eine Widmung determinierten Schrift glaublich zu machen, bedarf es besonderer Gründe. Es bedarf dazu vor allem des Namens einer anerkannten Autorität, die nun eingeführt wird. Das war aber ‚Lukas‘, soviel wir wissen, nicht.“

genannt¹. Eine Abstraktion aus der Apg kann um so weniger angenommen werden, als diese in jener Zeit viel weniger bekannt war als das Ev. Die Apg gibt übrigens über ihren Verfasser gleichfalls keine bestimmten Andeutungen. Wenn also die Väter das dritte Ev gerade dem Lukas zugeschrieben haben, so können sie dies nur auf sachliche Gründe hin, auf Grund sicherer historischer Bezeugung getan haben.

II. Für die Echtheit unseres dritten Ev sprechen insbesondere auch **innere Gründe**; die Angaben der Tradition werden durch das Ev selbst vollkommen bestätigt.

Der Verfasser unseres Ev gibt sich deutlich als einen wissenschaftlich gebildeten Heidenchristen, als Arzt sowie als Schüler und Begleiter des hl. Paulus zu erkennen.

1. Die wissenschaftliche und literarische Bildung sowie die griechische Herkunft² des Verfassers erhellt aus dem Sprachcharakter und Stil des Ev. Dieser ist im allgemeinen rein griechisch und korrekt.

Schon der Prolog (1, 1—4), in dem der Verfasser „in der üblichen Terminologie der Historik und in wohlabgerundeter Form“ Rechenschaft über sein Werk gibt, beweist die höhere, hellenistische Bildung desselben. Sowohl die Wendung und Ausdrucksweise im allgemeinen als die einzelnen Begriffe und Worte, Tonfall und Rhythmus bekunden den gebildeten, in der Profangrazität bewanderten Mann. Obwohl auch Lk im Evangelienstil erzählt, was er von Jesus berichtet, erhält doch das Ganze eine gewisse hellenische Färbung³. Die Verwandtschaft des Wortschatzes und damit die Bekanntschaft des Verfassers mit den griechischen Profanschriftstellern zeigt sich im ganzen Verlauf der beiden Lukanischen Schriften⁴.

Beachtenswert ist auch die große Zahl klassischer Ausdrücke, die ausschließlich dem dritten Ev eigen sind⁵.

¹ Vgl. B. Weiß, Die Evv des Mk und Lk⁹ 252.

² Harnack, Lukas der Arzt 9: „Lukas war ein geborner Grieche. — Ev und Apg zeigen, was eines Beweises nicht erst bedarf, daß sie nicht von einem gebornen Juden, sondern von einem Griechen verfaßt sind.“

³ Heinrici, Der literar. Charakter der neutestamentl. Schriften 46.

⁴ Vgl. Kaulen, Einleit. III⁵ 61 f. — Vogel, Zur Charakteristik des Lk nach Sprache und Stil², Leipzig 1897.

⁵ Vgl. B. Weiß, Einleit.⁹ 522.

In den Lukanischen Schriften finden sich allerdings auch starke Hebraismen bzw. Aramäismen, besonders in den ersten zwei Kapiteln des Ev und im ersten Teil der Apg; dies läßt sich jedoch aus dem Aufenthalt des Lukas in Antiochien bzw. Syrien sowie aus der Benutzung schriftlicher aramäischer Quellen erklären. Übrigens verrät der Verfasser das Bestreben, aramäische oder lateinische Wörter zu vermeiden und hebräische Anschauungen in hellenistische Form zu kleiden¹.

Die Kenntnis des Verfassers betreffs der jüdischen Sitten und Einrichtungen, speziell der politischen Verhältnisse und der Zeitgeschichte, spricht nicht gegen seine griechische Herkunft, da derselbe diese Kenntnis in Antiochia sowohl wie insbesondere aus dem langjährigen Verkehr mit Paulus und bei dem zweijährigen Aufenthalt in Palästina sich erwerben konnte; übrigens nimmt er im Prolog ausdrücklich eine sorgfältige Nachforschung in Anspruch.

Als gebornen Griechen verrät sich der Verfasser auch durch die in seinen Schriften hervortretenden Eigentümlichkeiten, wonach die Persönlichkeiten mit Namen bezeichnet, politische, juristische und militärische Dinge mit sicherem Gebrauch der Kunstausdrücke behandelt werden.

¹ Lk gebraucht fast durchweg für alles Römische (Beamte, Militär usw.) die griechischen Ausdrücke: ἀνθύπατος, ἡγεμών, ἡγεμονεύειν, στρατόπεδον, στρατεύεσθαι, χιλιάρχος, σπείρα (Kohorte Apg 10, 1; 27, 1). Auch für jüdische Beamte und Behörden gebraucht nur Lukas die griechischen Titel: στρατηγός (22, 4 52; Apg 4, 1; 5, 24); γερούσια (Apg 5, 21), νομικός (6mal), νομοδιδάσκαλος (5, 17; Apg 5, 34). — Lk vermeidet κεντυρίων (dafür ἑκατόνταρχος), κουστωδία, κήρυξ (dafür φόρος), κοδράντης (dafür δύο λεπτά), σπεκουλάτωρ, τίτλος usw. — Lk sucht aramäische Fremdwörter zu vermeiden und durch griechische zu ersetzen: er allein hat 6, 15 und Apg 1, 13 das griechische Wort ζηλωτής statt des aramäischen καναναῖος (Mt 10, 4; Mk 3, 18); er gebraucht für ἀμήν meistens ἀληθῶς (21, 3). Der See Genesareth heißt λίμνη 5, 1 2; 8, 22 33, nie θάλασσα, wie in den übrigen Evv; statt βαββί schreibt er ἐπιστάτα 5, 5; 8, 24 45 u. a.; nur Lk 8, 15 im NT das echt griechische καλὸς καὶ ἀγαθός. — Als „Griechen“ erweist sich Lk auch durch vielfache Annäherung an den klassischen Stil und Sprachgebrauch; vgl. Wendungen wie Lk 10, 25: διδάσκαλε, τί ποιήσας ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσω; vgl. Mt 19, 16; Mk 10, 17. Die echt griechische Umschreibung eines Verbums durch ποιῆσθαι und Substantiv: Lk 5, 33; Apg 8, 2; 23, 13; vgl. 10, 33. Deutlich erkennbar ist aber auch der Einfluß der LXX sowie späterer Profanschriftsteller, wie des Polybios. Vgl. Belser, Einleit. ² 118.

Der aufgeschlossene Sinn, das lebhaftes Interesse und die feine Beobachtungsgabe des Griechen bekunden sich auch in der unmotivierten Angabe vieler Nebenumstände¹.

2. Der Verfasser des dritten Ev bekundet seinen Beruf als Arzt durch das auffallende Interesse, das er für Krankheiten und deren Heilung zeigt, sowie durch den Gebrauch medizinischer Ausdrücke und Bilder².

Es handelt sich hier, wie besonders betont wird, nicht nur um zufällige Sprachkolorierung, sondern das lukanische Geschichtswerk ist von einem Schriftsteller abgefaßt, der Arzt gewesen oder mit der medizinischen Sprache und Kunst ganz besonders vertraut war³.

Der Verfasser gebraucht zu Beginn seiner Darstellung ein medizinisches Bild, das ihm eigentümlich ist (Lk 4, 23): „Arzt, heile dich selbst“; ebenso deutlich dokumentiert er sich als Arzt am Ende seines großen Geschichtswerkes (Ap 28, 8 f)⁴.

Im einzelnen hat man auf folgende Merkmale, die den Verfasser des dritten Ev als Arzt erkennen lassen, hingewiesen⁵:

Der Verfasser des dritten Ev hat am Markustext Veränderungen und Zusätze vorgenommen, die sich am einfachsten und sichersten aus dem Interesse des Arztes erklären; er vermeidet augenscheinlich populäre medizinische Ausdrücke⁶.

¹ Vgl. ebd. 108.

² Vgl. besonders Hobart, The medical language of St. Luke, Dublin 1882. — Zahn, Einleit. II³ 433: „Hobart hat für jeden, dem überhaupt etwas zu beweisen ist, bewiesen, daß der Verfasser des Lukanischen Werkes ein mit der Kunstsprache der griechischen Medizin vertrauter Mann, ein griechischer Arzt gewesen ist.“ — Harnack (Lukas der Arzt 10) unterschreibt diese Worte.

³ Ebd. 10.

⁴ Hier das präzise medizinische *πυρετοῖς καὶ δυσεντερίῳ συνεχόμενος*; der Plural *πυρετοί* (nur hier im NT) in seiner Verbindung mit Dysenterie gibt ein genaues Krankheitsbild; hier ist auch *συνέχεσθαι* medizinisch-technisch. Die Angabe der Diagnose (= gastrische Fieberanfälle) ist exakt und nur aus der medizinischen Literatur zu belegen.

⁵ Vgl. Harnack, Lukas der Arzt 124 ff.

⁶ Lk 4, 38 *ἣν συνεχόμενῃ πυρετῷ μεγάλῳ*, vgl. Mk 1, 30 *κατέκειτο πυρέσσουσα*; Lk 5, 12 *πλήρης λέπρας*, vgl. Mk 1, 40 *λεπρός*; Lk 5, 18 *παράλελυμένος*, Mk 2, 3 *παρλυτικός*, vgl. auch Lk 8, 43 und Mk 5, 26; Lk 8, 44 und Mk 5, 29 u. a. In den Versen Lk 22, 43 44 finden sich

Die Sprache des Lk ist auch sonst von medizinischen Ausdrücken und Worten koloriert¹.

Der Verfasser der Lukanischen Schriften berichtet mit Vorliebe Heilungen; er hat im Ev Heilungsgeschichten, die er allein erzählt (z. B. vom gichtischen Weib und vom Wassersüchtigen), außerdem zwei einschlägige Parabeln (vom barmherzigen Samariter und vom armen Lazarus). In diesen Geschichten wie auch anderwärts zeigen sich Züge, die das Interesse oder die scharfe Beobachtung oder die Sprache des Arztes offenbaren.

Der Verfasser erwähnt ferner, wo er die ganze Tätigkeit Jesu zusammenfaßt, lediglich die Heilungen; dabei unterscheidet er im Gegensatz zu den andern Evangelisten sehr scharf zwischen natürlichen Krankheiten und dämonischen.

Endlich ist die Darstellung Jesu im dritten Ev von dem Gesichtspunkt beherrscht, daß er der große, wunderbare Heiland der Kranken gewesen und überhaupt der Heiland ist.

3. Der Verfasser gibt sich auch als Begleiter und Mitarbeiter des Apostels Paulus zu erkennen.

Eine Verwandtschaft mit Paulus läßt sich zunächst in formeller Beziehung konstatieren. Der Sprachcharakter des Lk berührt sich im Wortschatz und in der Syntax vielfach mit Paulus; eine große Zahl von Wörtern und Wendungen ist den Schriften des Lukas und denen des Paulus gemeinsam oder ausschließlich eigen²; öfters findet sich eine Übereinstimmung in ganzen Sätzen³.

die sonst im NT fehlenden termini technici *ἐνισχύειν, ἀγωνία, ὁ ἰδρῶς ὥστε θρόμβου αἵματος καταβαίνοντες*; das präzise *γενόμενος ἐν ἀγωνίᾳ* gegen Mk.

¹ So findet sich *παραχρῆμα* bei Lk 17mal, sonst im NT nur 2mal bei Mt, ist term. techn.; außerdem *προσδοκᾶν, ἀνάπειρος, δλοκληρία, ἀποφύχειν, καταφύχειν, ἀνάψυξις, ἐκφύχειν* usw. — Bemerkenswert ist besonders *βελόνη* und *τροῦμα* Lk 18, 25.

² Vgl. Hawkins, *Horae synopticae*², Oxford 1909, 189 f.

³ Vgl. Lk 4, 22 = Kol 4, 6; Eph 4, 29; Lk 4, 32 = 1 Kor 2, 4; Lk 6, 37 = Röm 2, 1; Lk 6, 39 = Röm 2, 19; Lk 8, 15 = Kol 1, 10f; Lk 10, 8 = 1 Kor 10, 27; Lk 10, 20 = Phil 4, 3; Lk 11, 41 = Tit 1, 15; Lk 12, 42 = 1 Kor 4, 1 usw. Zu beachten ist besonders die

Neben dieser Ähnlichkeit in formeller Hinsicht besteht aber eine ungleich größere Verschiedenheit in Sprache und Stil, welche die Selbständigkeit des Lukas gegenüber Paulus bekundet.

Als Paulinisch erweist sich das dritte Ev vor allem in seinem Inhalt. Paulinisch ist die leitende Grundidee des Ev, die Universalität des christlichen Heiles; Paulinisch ist insbesondere die religiöse Grundrichtung desselben, die Lehre von der Gnade und Barmherzigkeit Gottes und des Erlösers.

Die Bestimmung des christlichen Heiles für alle Menschen, Juden und Heiden, wird stark betont; die alle Menschen, namentlich Sünder und Heiden, umfassende Liebe und Barmherzigkeit des Heilandes, die freie, dem sündigen Menschen zuvorkommende Gnade wird ganz im Sinne Paulinischer Lehrentwicklung hervorgehoben.

Das dritte Ev entspricht nach Anlage und Inhalt durchaus der Paulinischen Predigt; es ist die geschichtliche Ausführung des Satzes, welchen Paulus Röm 1, 16 f als Fundament seiner theologischen Entwicklung darstellt: „Das Evangelium ist eine Gotteskraft zum Heile für jeden, der glaubt, den Juden zuerst, dann den Heiden; denn Gottes Gerechtigkeit offenbart sich darin aus dem Glauben für den Glauben.“ Wird das Ev mit der Apg als ein Ganzes zusammengefaßt, so erscheint darin das Christentum auf seinem Wege von Jerusalem nach Rom; das Heil wird unter den Juden geboren und ausgewirkt, von diesen aber verworfen und darum zu den Heiden getragen¹.

Eine Verwandtschaft mit Paulinischer Art hat man bei Lk noch nach einer andern Richtung konstatiert. Zum Wesen und Charakter des Paulus gehört nämlich edelstes, reinstes Menschentum (vgl. Phil 4, 8), so-

Übereinstimmung in den Berichten über die Einsetzung des Abendmahles; vgl. Lk 22, 19 f und 1 Kor 11, 24 ff. Die erste Stelle soll jedoch textkritisch nicht ganz gesichert sein. — Dazu die Berichte über die Erscheinung des Auferstandenen; vgl. Lk 24, 34 und 1 Kor 15, 3.

¹ Kaulen, Einleit. in die Heilige Schrift III⁵ 58.

fern er Auge und Herz nicht den menschlich-persönlichen und irdischen Verhältnissen verschließt, vielmehr sie nach ihrer tatsächlichen Bedeutung würdigt. Solche Art war aber augenscheinlich auch die des Lukas. Denn in seinem Ev stellt er Jesus dar, wie er allem engherzigen und gewalttätigen Fanatismus gewehrt (9, 49 f 54 f; 22, 50 f), mit menschlichem Elend Mitleid gefühlt und durch Wort und Tat eine über die zeremonialen Bedenken des Judentums und die Schranken der Nation hinweggehende Menschenliebe gepredigt hat (10, 25—37; 11, 41—46; 14, 1—6; 17, 11—19; 19, 2—10) ¹.

Die Signatur des Paulinischen Geistes tragen alle Züge des Ev, welche die allerbarmende Liebe und Güte Gottes und des Heilandes schildern. Die Auffassung und Darstellung der Person und des Wirkens Christi unter dem Gesichtspunkt der wahren göttlichen Humanität entspricht ganz und gar dem Charakter und der Gesinnung des Apostels, der bestrebt war, „allen alles zu werden, um alle für Christus zu gewinnen“ (1 Kor 9, 22). Das Ev atmet so ganz den Geist dieses Apostels und zeichnet mit aller Hingebung „die Güte und Menschenfreundlichkeit Gottes unseres Heilandes“ (Tit 2, 11; 3, 4), welche derselbe wie kein anderer erfaßt und an sich selbst, in seinem Wirken zur Darstellung gebracht hat.

III. Integrität des Lk-Ev.

Nach dem Vorgang des Marcion werden vielfach die ersten zwei Kapitel als unecht verworfen ².

Die Echtheit dieser Kapitel wird jedoch von sämtlichen Handschriften des Urtextes, den ältesten Versionen und den Kirchenschriftstellern ³ der ältesten Zeit bezeugt.

Ferner wird die Echtheit der Verse Lk 23, 43 44 bezweifelt. Die Verse fehlen in einigen Handschriften (s^a, B, A, Syr. Sin. u. a.), in andern sind sie mit einem kritischen Zeichen versehen.

¹ Belser, Einleit. ² 113.

² So z. B. von Usener, Geburt und Kindheit Jesu (1903); Wellhausen, Das Ev Lucä, Berlin 1904. Harnack (Zeitschr. für neutest. Wissensch. 1901, 37 ff) beanstandet die Stelle 1, 34 35. Vgl. dagegen Bardenhewer, Mariä Verkündigung (1905) 6 ff.

³ Iustin., Apol. I 33 34; Dial. 78 100. Fragm. Murat.: A *nativitate Ioannis incipit dicere*. Iren. 3, 10, 1. Selbst Harnack ist für die Echtheit der Kapitel eingetreten; vgl. Sitzungsberichte der preußischen Akademie der Wissenschaften 1900, 538 ff.

Allein die Echtheit auch dieser Verse ist durch die übergroße Mehrheit der Handschriften (darunter auch κ und D) sowie durch die ältesten Väter sicher bezeugt¹.

Das Fehlen dieser Verse in einigen Handschriften läßt sich wohl aus dogmatischen Bedenken erklären, der Inhalt widerspreche der göttlichen Natur Christi. Eine spätere Interpolation derselben läßt sich dagegen nicht motivieren.

§ 25. Die Quellen des Lukasevangeliums.

1. Wie Lukas selbst im Prolog (1, 2) konstatiert, hat er für die Abfassung des Ev zunächst mündliche Quellen benutzt. Er gehörte ja nicht zu der Zahl der unmittelbaren Jünger und Augenzeugen, weshalb er auf die mündliche Überlieferung angewiesen war. Dieser hat er denn auch mit aller Sorgfalt nachgeforscht und behufs Feststellung der evangelischen Geschichte die Augenzeugen befragt. Zu diesen zählten in erster Linie die Urapostel; sicher konnte Lukas noch bei einigen derselben Erkundigungen einziehen.

Vorausgesetzt, daß Lukas in Antiochien beheimatet war, konnte er dort wiederholt den Apostel Petrus gehört haben². In Antiochien konnte er auch Barnabas kennen lernen, in Cäsarea den Diakon und Evangelisten Philippus (Apg 21, 8). Nach 1 Kor 15, 6 müssen damals auch sonst noch viele Augenzeugen der evangelischen Geschichte am Leben gewesen sein.

In Rom konnte er zu Petrus und Markus in Beziehung treten. In Jerusalem traf er sicher mit Jakobus, dem „Bruder des Herrn“, zusammen (vgl. Apg 21, 18).

Aus Lk 2, 19 51 hat man geschlossen, daß Lukas die Nachrichten über die Geburt und Kindheit Jesu von der Mutter Jesu selbst erhalten habe. Indes ist hier eine unmittelbare Mitteilung Mariens nicht

¹ Iustin., Dial. 103. Iren. 3, 22, 2 und Tatian. Harnack ist (a. a. O. 1901, 251 ff) für die Echtheit dieser Verse eingetreten.

² Nach einer Tradition soll Petrus 36—42 Bischof von Antiochien gewesen sein (Euseb., Hist. eccl. 3, 22).

notwendig; Lukas konnte jene Nachrichten auch aus andern Quellen schöpfen, da die Geheimnisse der Geburt Christi den Aposteln nicht unbekannt waren (vgl. Mt 1, 18 ff und Apg 1, 14). Es ist auch nicht wahrscheinlich, daß Maria damals noch am Leben war.

Zu den mündlichen Quellen des Lk-Ev gehört vor allem auch der Apostel Paulus. Das ganze Ev zeigt ja nach Inhalt und Form große Verwandtschaft mit der Paulinischen Lehre, wie dieselbe in den Briefen des Apostels niedergelegt ist. Eine weitere Quelle fand man in der Notiz Apg 13, 1 von dem Milchbruder des Herodes indiziert.

Von einer unmittelbaren Beteiligung des Paulus an der Abfassung des Ev kann nach der Aussage des Verfassers im Prolog keine Rede sein. Lukas gibt hier indirekt zu verstehen, daß er auf eigene Initiative hin ganz selbständig bei der Abfassung seiner Schrift sowie bei den Vorarbeiten hierzu vorgegangen sei. Überdies ist Paulus nicht Augenzeuge der evangelischen Geschichte gewesen. Der Inhalt des Ev kann somit keineswegs direkt auf Paulus zurückgeführt werden. Der Einfluß des Paulus auf Lk muß aber bestimmend gewesen sein¹.

2. Lukas hat sodann, wie er im Prolog andeutet, auch schriftliche Quellen benutzt. „Viele“ hatten ja vor ihm versucht, die evangelische Geschichte zum Gegenstand schriftlicher Darstellung zu machen (1, 1); zu diesen Schriften nun setzt Lukas seine eigene Schrift in Parallele (καρπὸν ἔδοξεν!). Ein Mann von der literarischen Bildung, welche schon die stilistische Form der Widmungszuschrift bekundet, kann sich auch gegen die Schriften verwandten Inhalts nicht gleichgültig verhalten haben.

Zu den schriftlichen Quellen des Lukas gehörte zweifelsohne das Mk-Ev. Die Abhängigkeit des Lk von Mk läßt sich aus inneren Gründen bis zur Evidenz nachweisen. Die Übereinstimmung im ganzen Rahmen sowie in der Abfolge und Darstellung einzelner Teile und Abschnitte ist hier unverkennbar. Die Benutzung tritt besonders deutlich in der Schilderung der galiläischen Wirksamkeit Jesu hervor (3, 1

¹ Schanz, Komment. zu Lk 10 f.

bis 9, 50); hier hält Lk fast durchweg die Reihenfolge des Mk ein; ebenso deutlich ist die Abhängigkeit in dem Abschnitt 19, 19—24, 8 (vgl. Mk 11, 1—16, 8)¹.

Die Frage, ob Lukas auch das Mt-Ev benutzt habe, wird verschieden beantwortet. Die meiste Wahrscheinlichkeit dürfte die verneinende Antwort für sich haben.

Schon die Darstellung der Vorgeschichte des Lk läßt sich nur von der Voraussetzung aus begreifen, daß Lukas die Darstellung des Mt nicht gekannt hat; Lukas konnte unmöglich, die Kenntnis des Mt-Ev vorausgesetzt, die hier berichteten Ereignisse vollständig ignorieren, zumal er im Prolog für seine Darstellung die Akribie des Historikers in Anspruch nimmt. Zugegeben auch, Lk setze bei seinen Lesern die Bekanntschaft mit dem Mt-Ev voraus, mußte er immerhin dies auch irgendwie andeuten oder auf die von Mt berichteten Ereignisse, z. B. die Huldigung der Magier und die Flucht nach Ägypten, kurz hinweisen. Lk hat doch auch sonst zumeist das nämliche berichtet, was Mt erzählt, warum sollte er gerade in der Vorgeschichte Mt vollständig ausgeschaltet haben?²

Demgegenüber wird freilich behauptet, Lk habe absichtlich die Darstellung des Mt nicht weiter berücksichtigt, sondern setze sie eben als bekannt voraus. Unkenntnis könne nicht der Grund der Nichtberücksichtigung sein. Während Mt aus der Kindheitsgeschichte nur diejenigen Materien auswählte, durch deren Wiedergabe er für seinen Hauptzweck eine wertvolle Stütze gewinnen konnte, habe Lk in Ergänzung des Mt einige Erzählungsstoffe aufgenommen, welche Herz und Gemüt der Leser zu ergreifen und zugleich Grundgedanken und Tendenz des ganzen Werkes auszusprechen und anzubahnen vollkommen angetan

¹ Siehe Wernle, Die synoptische Frage 3—40.

² Zahn, Einleit. II³ 408: Wer Mt 1—2 gelesen hatte, zumal in einer Schrift, welche als Werk eines Apostels galt, konnte nicht Lk 1—2 so schreiben, wie dieser Abschnitt geschrieben ist, d. h. fast ohne Anklang an die Darstellung des Mt bei vielfachem Zusammentreffen in der Sache und ohne jedes Anzeichen einer bewußten Berichtigung oder Verbesserung, wo der spätere Verfasser nach Form oder Inhalt Besseres glaubte bieten zu können. Zumal für einen Geschichtschreiber wie Lk, als welchen sich Lk auch im Verhältnis zu Mk erwiesen hat, war es unmöglich, so achtlos an bedeutenden Stoffen wie in Mt 2 vorüberzugehen und dieselben durch Lk 2, 39 formell auszuschließen.

sind. Somit schließe der Bericht des Mt den des Lk nicht aus, sondern beide ergänzen sich aufs beste¹.

Aus dem Prolog ergibt sich, daß sich im Gesichtskreis des Lukas kein von einem Apostel und persönlichen Jünger Jesu geschriebenes Ev befand; die Überlieferung der Autopten und Diener des Wortes hat ihm nicht in authentischer schriftlicher Form von ihrer eigenen Hand vorgelegen; andernfalls hätte er sicher auf eine solche Schrift hingewiesen².

Für Lukas hätte das Mt-Ev als Werk eines Apostels und Augenzeugen ungleich mehr Autorität haben müssen als das Ev des Apostelschülers Mk. Es ist darum nicht einzusehen, warum Lk im großen und ganzen mehr dem Mk gefolgt sein sollte als vielmehr dem Mt. Es läßt sich insbesondere kein Motiv angeben, weshalb er die größeren Reden, z. B. die Gruppen Mt c. 5—7 in kleinere Spruchreihen und Fragmente aufgelöst haben sollte, nachdem ihm jene Anordnung eine apostolische Autorität zu verbürgen schien. Es dürfte auch von vornherein höchst unwahrscheinlich sein, daß Lukas das Gebet des Herrn, wie es Mt wiedergibt, willkürlich gekürzt haben sollte. Eine literarische Abhängigkeit des Lk von Mt läßt sich nicht nachweisen³.

Die Annahme, Lukas habe das erste Ev benutzt, steht nicht nur im Widerspruch mit der eigenen Erklärung des Verfassers im Prolog, sondern auch mit seinem Verhalten zu den andern ihm zugänglichen Quellen, vor allem mit der Art, wie er Mk ausgenutzt hat; Lukas wäre sich doch hierin konsequent geblieben⁴. Es findet sich auch bei Lk von den sprachlichen Eigentümlichkeiten des Mt keine Spur.

Die zahlreichen Ähnlichkeiten, die zwischen Mt und Lk bestehen, lassen sich durch die Annahme erklären, daß Lukas Quellen benutzte, die mit Mt ein ziemlich umfangreiches Material gemeinsam hatten. Die sprachliche Übereinstimmung dürfte sich daraus erklären, daß der Übersetzer des Mt auch das Lk-Ev bei seiner Übersetzung berücksichtigte.

¹ Belser, Einleit.² 188 202 f A. 1. Ebenso Resch, Das Kindheits-Ev (1897) 24 f.

² Zahn, Einleit. II³ 370. Vgl. Meinertz, Das Lk-Ev 21 f.

³ Wernle, Die synoptische Frage 80: „Mt kann zu den Quellen des Lk nicht gehören. Lk hat einen Teil der Mt-Geschichten nicht gekannt, seine Anordnung nirgends befolgt, von seinem Text sich weder in den Mk-Geschichten noch in den Reden beeinflussen lassen.“

⁴ B. Weiß, Einleit.³ 519.

3. Die Benutzung von Quellen erscheint vor allem für die Kindheitsgeschichte als gewiß. Hier ist die Sprache ungleich mehr hebraisierend als im übrigen Ev. Charakter und Geist des Inhalts weisen auf judenchristliche bzw. aramäische Quellen hin.

Gleich die ersten Worte: „Es geschah in den Tagen des Herodes“, klingen wie eine Übersetzung aus dem Semitischen. Und so ist der Stil in der ganzen Kindheitsgeschichte nicht dem Prolog entsprechend, sondern semitisierend. Auch der Inhalt zeigt ein stark judenchristliches Gepräge, was um so auffallender ist, als bei Lk universale Gedanken im Vordergrund stehen. Diese Erscheinung läßt sich nur daraus erklären, daß hier eine judenchristliche Quelle überarbeitet worden ist. Diese Quelle hat dem Lukas höchstwahrscheinlich schon in griechischer Übersetzung vorgelegen.

Die Annahme, Lukas habe absichtlich den semitisierenden Stil nachgeahmt, ist ganz unbegründet. Denn es ist gar nicht einzusehen, warum er gerade in der Kindheitsgeschichte und noch dazu in solch schroffem Gegensatz zum Prolog seinen Stil und den Inhalt so streng semitisch gefärbt haben sollte¹. Lk hat natürlich die Kindheitsgeschichte nicht einfach in ihrer griechischen Übersetzung aufgenommen, sondern er hat sie ganz in seinen eigenen Sprachgeist eingetaucht, ohne jedoch den semitischen Grundcharakter zu verwischen². Die Fragen, wer der Verfasser dieser schriftlichen Quelle gewesen ist, und ob für die Kindheitsgeschichte schließlich nicht mehrere Quellen in Betracht kommen könnten, lassen sich nicht bestimmt beantworten³.

¹ B. Weiß, Die Quellen des Lk-Ev, Stuttgart und Berlin 1907, 195: „Kommt man von der tadellosen griechischen Periode, mit der das Lk-Ev beginnt, zum Anfang der Erzählung (1, 5), so kann man sich dem Eindruck nicht entziehen, daß hier eine andere Hand die Feder führt. Es wäre ein Raffinement der Stilistik, das man jener Zeit nicht zutrauen kann, wenn der Verfasser, um den Ton der alttestamentlichen Geschichtsschreibung nachzuahmen, plötzlich anfangen sollte, dieses hebraisierende Griechisch zu schreiben, an dem man den aramäisch redenden und in der Schrift ATs lebenden Verfasser auf Schritt und Tritt erkennt.“

² Meinertz, Das Lk-Ev 19.

³ Resch (Das Kindheits-Ev [1897] 28) vertritt die Ansicht, Lk habe wie Mt eine die ganze Kindheitsgeschichte umfassende hebräische Quellschrift ספר הולדות ישוע benutzt. Vgl. dagegen Belser, Einleit.² 205 A. 3.

Lukas kann außerdem noch weitere Quellen benutzt haben. Es läßt sich jedoch nicht angeben, welcher Art diese Quellen waren, welchen Umfang und Inhalt sie hatten. Vielfach nimmt man an, daß Lk die Reden Jesu einer schriftlichen Quelle entnommen hat, aus welcher auch Mt geschöpft habe. Diese Annahme scheint wohl begründet zu sein¹; mit völliger Sicherheit kann sie jedoch nicht bewiesen werden.

Eine schriftliche Quelle scheint Lk insbesondere auch für die Leidens- und Auferstehungsgeschichte benutzt zu haben; wenigstens weicht seine Darstellung von jener des Mk hier materiell und formell bedeutend ab.

Neuestens hat man auch eine Abhängigkeit des Lk von Josephus Flavius nachzuweisen versucht².

Allein diese Abhängigkeit ist schon aus chronologischen Gründen ganz unwahrscheinlich. Lukas ist jedenfalls der ältere von beiden Schriftstellern. Die Werke des Josephus sind etwa zwischen 75 und 100 erschienen³; das Lk-Ev kann sicher nicht über das Jahr 90 herabdatiert werden⁴. Es könnte sich also allenfalls nur um die Benutzung der ältesten Schrift des Josephus (über den Jüdischen Krieg) handeln; aber auch da ist die Abhängigkeit des Lk von Josephus sehr problematisch.

Den beiderseits namhaft gemachten sprachlichen Ähnlichkeiten in einzelnen Ausdrücken und Wendungen kommt keine Beweiskraft zu, da dieselben dem allgemeinen griechischen Sprachgebrauch angehören; viele Ausdrücke stellen sich als ungesuchte und unvermeidliche dar, zumal wo beide Schriftsteller über gleiche oder verwandte Dinge und Ereignisse berichten. Das Zusammentreffen des Lk und Josephus in zahlreichen Wörtern und Ausdrucksweisen erklärt sich besonders aus der Anlehnung beider an den Sprachgebrauch der Septuaginta.

¹ Vgl. Harnack, Sprüche und Reden Jesu, die zweite Quelle des Mt und Lk, Leipzig 1907.

² M. Krenkel, Josephus und Lukas (1894).

³ Der Jüdische Krieg ist zwischen 75 und 79, die Archäologie 93 oder 94, die Vita ebenfalls um diese Zeit oder erst 104, die Schrift gegen Apion etwa 100 erschienen.

⁴ Vgl. Harnack, Lukas der Arzt 18 A.

Eine Prüfung der sachlichen Parallelen zwischen Lk und Josephus führt zu dem sicheren Ergebnis, daß Lk in sehr vielen Dingen eine bessere Kenntnis besitzt als Josephus und darum von letzterem völlig unabhängig ist¹.

4. Was nun die Art und Weise der Quellenbenutzung betrifft, so hat Lukas die ihm vorliegenden Quellen ganz selbständig bearbeitet und seiner Manier assimiliert.

In keinem Falle sind diese Quellen unverarbeitet zusammengestellt, noch ist das ganze Ev aus einer Reihe schriftlicher Dokumente (Diegesen) kompiliert worden. Denn diese Hypothese, die in einzelnen allgemeinen Bemerkungen² einen scheinbaren Anhaltspunkt hat, widerspricht nicht nur der schriftstellerischen Gewohnheit jener Zeit, sondern wird auch durch den einheitlichen Charakter des Ev im großen und ganzen und seine gleichmäßige, mit der Apg übereinstimmende Darstellung unmöglich gemacht³. Lukas wollte seine Quellen keineswegs mosaikartig zusammenfügen, sondern er wollte mit ihrer Hilfe ein neues, selbständiges Werk schaffen. Daher hat er sie durchweg bearbeitet und zieht sich in gewissem Maße ein einheitlicher Sprachcharakter durch das ganze Werk hin, der sich auch in der Apg noch verfolgen läßt⁴.

5. Aus dem Verhältnis des Lukas zu den Quellen, die ihm zu Gebote standen, läßt sich die historische Zuverlässigkeit seiner Angaben folgern.

Nach seiner ausdrücklichen Versicherung hat Lukas umfassende und sorgfältige Nachforschungen angestellt; sicher hat er so das Zeugnis der primären und zuverlässigsten

¹ Vgl. Belser, Einleit.² 195 ff. Tüb. Quartalschrift 1895, 634 ff; 1896, 1 ff. ² Lk 1, 80; 2, 21 52; 4, 15 u. a.

³ Schanz, Komment. 16. Zahn, Einleit. II³ 408: „Er (Lk) ist kein Abschreiber seiner schriftlichen Vorlagen und begnügt sich nicht mit stilistischer Umarbeitung derselben, sondern ist ein Geschichtschreiber, der sie verarbeitet.“ ⁴ B. Weiß, Einleit.³ 521.

Träger der Tradition erholt, soweit ihm dieselben erreichbar waren. Da Lukas schon früh, um das Jahr 40, ein Mitglied der antiochenischen Gemeinde geworden ist und mit Paulus in die Heimat des Ev kam, so hat er reichlich Gelegenheit gehabt, unmittelbar aus dem Munde hervorragender Urzeugen der christlichen Tradition zu schöpfen.

Schon die Kindheitsgeschichte des Lukas trägt das Gepräge zuverlässiger Berichterstattung¹ und geschichtlicher Quellenkunde².

Was die übrigen Erzählungen betrifft, so tragen sie alle Merkmale einer sorgfältigen und genauen Überlieferung an sich. Denn sie sind durch konkrete Beziehungen, durch Personennamen, Orts- und Zeitangaben, ganz eigenartige Details und Charakterzüge sowie durch ihre israelitische Herkunft gegen den Verdacht der Erfindung gesichert. Auch die dem Lk eigentümlichen Erzählungen können nicht als Dichtungen oder als Sagen betrachtet werden, da sie von unerfindlicher Originalität sind.

Den Eindruck zuverlässiger Geschichtsüberlieferung macht insbesondere die Anknüpfung der evangelischen Geschichte an

¹ Zahn, Einleit. II³ 411: „Stücke wie Lk 1—2, welche in ihren erzählenden Teilen und den eingelegten Psalmen nur mit den schönsten Stücken der Samuelisbücher an poetischer Anmut und echt israelitischem Geist sich vergleichen lassen, konnte der Grieche Lukas nicht schaffen. Nur auf dem Boden Palästinas, wo auch poetisch veranlagte und prophetisch begabte Männer und Frauen an den Anfängen und der Fortentwicklung des Christentums beteiligt waren (1, 41 46—55 67—71; 2, 25 36; Apg 2, 17; 11, 27 f; 15, 32; 21, 9 f), können sie entstanden sein.“

² Bardenhewer, Mariä Verkündigung (Bibl. Stud. X [1905]) 33: Jedenfalls hat Maria direkt oder indirekt dem Verfasser der betreffenden Quelle das Material geliefert. „Dieser Verfasser schöpfte wirklich aus erster Quelle, aus dem Munde und dem Herzen der Jungfrau. Und wie tief er von der Wahrheit dessen, was er erzählt, durchdrungen war, bezeugt am deutlichsten die ausschließlich der Sache zugekehrte, aller Reflexion und Rhetorik abholde, offenbar aus einer gewissen stummen Andacht quillende Erzählung selbst.“

die Profangeschichte. Gleich zu Beginn (1, 5) wird Herodes der Große erwähnt. Kein ntl Schriftsteller sodann außer Lk nennt einen römischen Kaiser; Lk verzeichnet die Namen des Augustus und Tiberius. Die Verfügung des Augustus und die Schatzung des Quirinius (2, 1 f) hängen mit dem Anfang der evangelischen Geschichte eng zusammen. Das Auftreten des Täufers wird durch das 15. Jahr der Regierung des Tiberius chronologisch bestimmt; überdies werden sämtliche Herrscher des Gebietes, in dem die evangelische Geschichte gespielt hat, aufgezählt. Im Vergleich zu den andern Evv hat das Lk-Ev überhaupt eine auffallend große Zahl von Personennamen¹. Durch all diese Momente wird der Eindruck der geschichtlichen Wirklichkeit erhöht und die Akribie des Verfassers in den historischen Angaben bekundet.

Man hat auch versucht, im Lk-Ev historische Irrtümer nachzuweisen. Vor allem soll Lk in der Angabe über den Zensus des Quirinius (2, 1 f) sich geirrt haben². Eine geschichtliche Unrichtigkeit läßt sich indes hier nicht sicher konstatieren; die Einwendungen, welche gegen die Angabe des Lk gemacht werden, sind nicht begründet, wenigstens nicht entscheidend³.

§ 26. Bestimmung und Zweck.

I. 1. Über die Bestimmung seiner Schrift gibt Lk selbst im Prolog Auskunft.

Das Ev ist einem gewissen Theophilus gewidmet und hat den Zweck, denselben in seiner Glaubensüberzeugung zu befestigen.

Man hat in dem Theophilus bald eine historische bald eine fingierte⁴ Person sehen wollen. Die wahrscheinlichste Ansicht dürfte jedoch sein,

¹ Lk allein hat die Namen: Zacharias und Elisabeth, Augustus und Quirinius, Simeon und Anna, Tiberius und Lysanias, Johanna und Chuza, Susanna, Maria und Martha, Zachäus, Kleophas, in der Parabel (16, 20) Lazarus.

² Vgl. Schürer, Geschichte des israelitischen Volkes I³ 508—542.

³ Siehe Alfons Maier, Die Schatzung bei Christi Geburt, Innsbruck 1908. Vgl. Felten, Neutestamentl. Zeitgeschichte I (1910) 139 ff; Zahn, Das Ev des Lk 129 ff 751 ff.

⁴ Origenes (Hom. 1 in Luc.) deutete den Namen Theophilus auf jeden, der von Gott geliebt wird. Richtiger Hieronymus (Anecd. Maredsol. III 3, 20): amicus vel amator dei.

daß Theophilus eine historische, mit Lukas befreundete Persönlichkeit war. Aus dem ihm beigegebenen Titel¹ hat man auf einen hohen Rang desselben geschlossen. Er war, wie schon sein hellenischer Name andeutet, ein geborener Heide und bei der Abfassung des Ev bereits Christ oder doch Katechumene². Letzteres ergibt sich aus dem ganzen Inhalt des Ev.

Wann und wo Theophilus für das Christentum gewonnen worden, läßt sich nicht entscheiden. Nach der einen Ansicht ist er von Paulus in das Christentum eingeführt worden; nach einer andern Ansicht soll er bereits vor der Ankunft Pauli in Antiochien Christ geworden sein. Fraglich bleibt auch die Heimat dieses Theophilus. Die Ansichten schwanken zwischen Antiochien und Rom³. Sehr wahrscheinlich war zur Zeit der Abfassung des Lukanischen Werkes Rom der Aufenthaltsort desselben⁴.

¹ *κράτιστος* = Exzellenz; war Titel des Statthalters von Palästina (Apg 23, 26; 24, 3; 26, 25), der Prokonsuln der großen Provinzen und anderer hoher Beamten, aber auch sonst vornehmer Herren; vgl. *κράτιστε Λιόγνητε* in der Epistel ad Diognet., *κράτιστε Θεόφιλε* bei Methodius, De resurr. 33 54. — Zahn (Einleit. II³ 365 390) hat aus der Bezeichnung *κράτιστε* geschlossen, daß Theophilus zu jener Zeit noch kein Mitglied der christlichen Gemeinde, sondern ein für das Christentum interessierter Heide war, da die alten Christen sich entweder mit dem bloßen Namen anredeten oder mit christlichen Attributen wie *ἀδελφέ*, *ἀγαπητέ* u. a. Ähnlich Meinertz, Das Lk-Ev, Münster i. W. 1910, 39.

² Nach Zahn (a. a. O. 390) bezeichnet *κατηχεῖσθαι* Lk 1, 4 nicht einen förmlichen Unterricht, sondern eine Kunde, ein Gerücht, das einem zu Ohren gekommen ist. — Diese Ansicht dürfte indes hier zu wenig voraussetzen; Theophilus mußte das Christentum doch näher als vom bloßen Hörensagen kennen, wenn das Werk des Lukas seinen Zweck erreichen sollte. Der ganze Charakter des Ev zeigt vielmehr, daß Theophilus die Tatsachen der evangelischen Geschichte bereits vom christlichen Unterrichte her kannte. Theophilus war bereits in das Christentum aufgenommen, nicht etwa bloß in demselben orientiert und für dasselbe interessiert. Vgl. Belser, Einleit.² 131.

³ Nach den Klementinischen Rekognitionen (10, 71) wäre Theophilus ein reicher Antiochener gewesen, der sein prachtvolles Haus zu einer christlichen Kirche einrichtete. Spätere haben dann den Theophilus des Lk zum Bischof von Antiochien gemacht und ihn sogar mit dem Apologeten um 180 identifiziert.

⁴ Für Rom dürfte der Umstand sprechen, daß in der demselben Theophilus gewidmeten Apg Rhegium, Puteoli und namentlich die un-

Die Widmung an Theophilus kann entweder als eine rein formelle gefaßt werden, wie sie auch bei Profanschriftstellern gebräuchlich war, oder sie kann auch im eigentlichen Sinne genommen werden, wonach das Ev tatsächlich zunächst für Theophilus abgefaßt worden ist. Jedenfalls hatte Lukas bei Abfassung des Ev zugleich einen weiteren Leserkreis im Auge. Die Widmung an eine einzelne Persönlichkeit schließt einen weiteren Kreis nicht aus; überdies fordert auch die Form des Prologs einen solchen. Unser Ev war sicher keine bloße Privatarbeit zum Nutzen eines einzelnen, sondern für weitere Kreise einer gewissen Klasse von Christen bestimmt, als deren Repräsentant oder Typus ein bestimmter Theophilus gelten konnte.

2. Das dritte Ev ist vorzugsweise für Heidenchristen geschrieben. Schon die Widmung an Theophilus weist darauf hin, daß heidenchristliche Leser vorausgesetzt sind. Dies war auch die Ansicht des christlichen Altertums; nach Origenes¹ ist das Ev für Gläubige aus dem Heidentum, nach Hieronymus² für Griechen bestimmt. Man hat dies von jeher aus der Stellung, welche Lukas bei Paulus einnahm, wie aus dem Charakter seiner beiden Schriften gefolgert. Diese Bestimmung ergibt sich auch aus der Auswahl der evangelischen Tatsachen und der Darstellung im einzelnen. Der Evangelist sucht vor allem die Bestimmung des christlichen Heiles auch für die Heiden zu erweisen; anderseits übergeht er, was den Heiden zum Anstoß gereichen konnte oder ihrem Verständnis und Interesse zu ferne lag.

bedeutenden Orte Forum Appii und Tres Tabernae (Apg 28, 15) als bekannt vorausgesetzt werden. Dagegen werden über viele Orte in Palästina nähere Angaben gemacht. Die erste Eigentümlichkeit sucht man auch durch die Annahme zu erklären, Theophilus habe einmal von Antiochien nach Italien und Rom eine Reise gemacht und sei dort völlig bekannt gewesen. Diese Erklärung dürfte wohl nicht genügen. Der Titel „Exzellenz“ legt vielmehr die Vorstellung nahe, daß Theophilus ein römischer Staatsbeamter gewesen ist.

¹ In Matth. 1: In gratiam eorum, qui ex gentibus fuerunt.

² Ad Damas. 20; Evangelium Graecis scripsit.

Das Ev nimmt von Anfang an Rücksicht auf die Heidenwelt: Schon bei der Geburt Christi verkünden die Engel Jesus als Friedensmittler für alle Gutgesinnten; Simeon begrüßt das Jesuskind als das Licht zur Offenbarung für die Heiden, als das Heil für alle Völker (2, 14 31); der Täufer erscheint als Vorbote eines universellen Heiles: „Alles Fleisch wird das Heil Gottes schauen“ (3, 6); zu Nazareth verkündet Jesus die Erfüllung der universellen Freudenbotschaft (4, 26 27). In den Gleichnissen vom großen Gastmahl und vom verlorenen Sohne (14, 15 ff; 16, 11 ff) wird den Heiden der Eintritt in das messianische Reich und die Teilnahme an seinen Gütern in Aussicht gestellt.

Die Vergleichung des Lk-Ev mit dem Mt-Ev läßt die Bestimmung des dritten Ev für Heidenchristen noch deutlicher hervortreten: Zunächst fehlen bei Lk entschieden judenchristliche Partien; wenigstens sind sie ihres judenchristlichen Charakters möglichst entkleidet, soweit sie nicht umgangen werden konnten. Die Genealogie Jesu hat ihre Stellung nicht an der Spitze des Ev wie bei Mt; sie ist nicht bis Abraham geführt, sondern bis Adam bzw. Gott fortgesetzt. Die Bergpredigt hat einen ganz andern Charakter denn bei Mt. Der Ausspruch über die Geltung des Gesetzes (Mt 5, 17 ff) wird Lk 16, 17 in milderer Form wiedergegeben. In der Aussendungsrede fehlt das Verbot Mt 10, 5 f. Die Erzählung von der kananäischen Frau (Mt 15, 21 ff) fehlt ganz. Auch die eschatologische Rede ist anders gehalten; es fehlt wie bei Mk das *μὴδὲ σαββάτω* (Mt 24, 20). Für die Leser des Lk war demnach der partikularistische judenchristliche Standpunkt unbekannt oder überwunden. Das AT ist wohl vorausgesetzt und verwertet wie in den Paulinischen Briefen, aber nicht wie bei Mt als Hauptbeweismittel verwendet.

Das dritte Ev war speziell für die Paulinischen Heidenchristen bestimmt. Dies ergibt sich aus der engen Beziehung zwischen Paulus und Lukas bzw. zwischen dem dritten Ev und der Lehre des Paulus.

Als Leser unseres Ev können sodann auch Judenchristen angenommen werden; wenigstens dürfen sie von der Adresse des Ev nicht ausgeschlossen werden. Der Verfasser nimmt offenbar auch auf diese Kategorie Rücksicht: Israels Auserwählung und göttliche Mission wird wiederholt anerkannt; die Bestimmung des christlichen Heiles gilt in erster Linie diesem Volke. Der Messias wird dementsprechend als Erbe des Thrones Davids verkündet (1, 32); in der Erlösung offenbart sich Gottes Barmherzigkeit an „Israel, seinem Knechte“ (1, 54); der „Gott

Israels“ hat seinem Volke Erlösung bereitet, im Hause Davids, seines Knechtes, ein Horn des Heiles errichtet (1, 69); der Messias wird der Ruhm des Volkes Israel sein (2, 32).

II. Tendenz und Charakter.

1. Über den Zweck seiner Schrift spricht der Verfasser sich selbst aus: Theophilus soll durch eine ausführliche und genaue Darstellung der evangelischen Tatsachen eine feste Überzeugung von der Wahrheit der christlichen Lehre, in der er unterrichtet worden, gewinnen (1, 4).

Über die Art und Weise, in welcher Lk den Zweck seiner Schrift erreichen will, gibt er Aufschluß durch Verweisung auf seine Quellen und seine Methode. Daraus würde zunächst folgen, daß er nur historische Akribie anstrebe, ohne eine weitere Tendenz zu verfolgen. Der historische Stil, ohne die Tendenz, ist schon von einzelnen Vätern hervorgehoben worden. In neuerer Zeit ist Lukas als der eigentliche Historiker und Historiograph des NT bezeichnet worden; Lukas sei der tendenzlose Evangelist, der sich lediglich auf seine Quellen stütze¹.

Diese Charakteristik dürfte indes doch nicht ganz zutreffend sein². Es lassen sich allerdings die im Prolog angekündigten Vorzüge einer genauen und vollständigen Darstellung im Ev nachweisen. Das dritte Ev ist zunächst reichhaltiger als Mt und Mk; der Rahmen des Mk ist ganz bedeutend erweitert. Die Vollständigkeit des Lk-Ev kann jedoch nur als eine relative bezeichnet werden; es weist größere und kleinere Lücken auf.

Lk übergeht die Ereignisse, welche Mt im 2. Kap. erzählt, ohne diese Auslassung irgendwie anzudeuten und zu motivieren; er übergeht verschiedene Reden und Parabeln und einzelne Ereignisse der Leidensgeschichte; er hat auch einen ganzen Abschnitt des Mk-Ev (7, 24 bis 8, 26), dem er sonst fast durchgehends folgt, ausgelassen. So ist schon

¹ Resch, Paralleltex. III 833 ff. Vgl. Belser, Einleit. ² 137.

² Vgl. Schanz, Komment. 20 ff.

Lk 2, 39 eine größere Lücke entstanden; eine weitere findet sich 4, 14, wo Lk an die Notiz über die Rückkehr Jesu aus Judäa die Schilderung der galiläischen Wirksamkeit anknüpft, ohne die von Jo (5, 1) berichtete zweite Reise von Judäa nach Galiläa zu erwähnen; ebenso ist eine Lücke 9, 17 und a. a. O. zu verzeichnen.

Lk geht sodann wie kein anderer Evangelist auf historisch-chronologische Genauigkeit aus. Die Komposition des Ev nach dem Gesichtspunkt der chronologischen Ordnung ist stellenweise wenigstens unverkennbar. Dies zeigt sich schon in der Eigentümlichkeit, wonach die evangelische Geschichte mit chronologischen Angaben ausgestattet und viele Erzählungen mit bestimmten Zeitangaben eingeleitet werden.

Lk bringt allein unter den Evangelisten den Eintritt Jesu in diese Welt durch genaue Zeitangaben in Zusammenhang mit der Weltgeschichte und sucht das Auftreten des Täufers chronologisch festzustellen, um für die Taufe Jesu einen historischen Anhaltspunkt zu gewähren; dieser wird noch durch die Notiz über das Lebensalter Jesu (3, 23) verstärkt. Auch in Einzelheiten läßt sich das Streben nach Genauigkeit verfolgen. Außerdem findet man orientierende Bemerkungen; öfter wird durch einen Genetivus absolutus die Gleichzeitigkeit zweier Handlungen angezeigt oder auf ähnliche Weise die Situation geschildert.

Lk gibt aber auch zu verstehen, daß es ihm nicht möglich war, durchgehends eine genaue Geschichtsdarstellung zu geben oder den zeitlichen Verlauf des Wirkens Jesu im einzelnen festzustellen. Allgemeine Wendungen lassen erkennen, daß er die Ereignisse nicht durchweg nach dem chronologischen Gesichtspunkt aneinander reiht, sondern dieselben auch nach inneren sachlichen Gesichtspunkten verknüpft. Lk schreibt nicht bloß chronologisch, sondern zugleich pragmatisch.

Wie wenig eine genaue Wiedergabe der Zeitfolge aller Einzelereignisse in der Intention des Verfassers gelegen war, zeigt sich durch das ganze Ev hindurch¹. Weitaus die meisten Erzählungen sind ohne jede

¹ Heinrici, Der literar. Charakter der neutestamentl. Schriften 28: Die Chronologie war dem Verfasser keineswegs die Hauptsache. Das sachliche Interesse überwiegt das chronologische.

Zeitbestimmung angereicht. Durch Redewendungen wie „an einem der Tage“ (5, 17; 8, 22; 20, 1) sowie durch die Seltenheit der bestimmteren relativen Zeitangaben beweist Lk, daß „seine Forschungen ihn nicht in den Stand gesetzt haben, ein tagebuchartiges Bild von der evangelischen Geschichte zu gewinnen, und daß er sich dessen bewußt war“¹.

Neben genauen Daten findet sich darum eine große Anzahl sehr unbestimmter und elastischer Ausdrücke. Einige Erzählungen sodann, wie die Verwerfung Jesu in Nazareth (4, 16—30) und die Heilung der Schwiegermutter des Petrus (4, 38 f), sind augenscheinlich nicht an ihrem historischen Platz; die ganze große Einschaltung (9, 51 bis 18, 30) ist chronologisch zu lose verbunden und sachlich zu auffallend gruppenartig angehäuft, als daß man die historische Akribie als Hauptzweck gelten lassen könnte.

Lk konnte endlich die Einhaltung einer mechanischen Ordnung der Stoffe nach der Zeitfolge auch im Hinblick auf die Bestimmung seiner Schrift nicht anstreben. Er mußte überdies auch die Darstellung seiner Vorgänger, darunter sicher jene des Petruschülers Mk berücksichtigen. Die Intention des Lk, die evangelische Geschichte *καθεξής* zu schreiben, ist wohl als aus dem Geist der großen antiken Geschichtsschreiber gegeben aufzufassen².

Lk zeigt allerdings in seinem ganzen Stil, mit seinen Detailangaben und historischen Daten den Historiker mehr als die andern Evangelisten, aber der historische Stil und Charakter ist nur Mittel zum Zweck. Wie die Widmung, läßt das ganze Ev deutlich erkennen, daß der Verfasser nicht einen rein historischen, sondern zugleich einen dogmatischen doktrinellen Zweck verfolgt; das Ev ist trotz des stärkeren Hervortretens der historiographischen Tendenz keine Biographie in rein geschichtlichem Sinne.

2. Der dogmatische Charakter und Zweck des dritten Ev ist wieder verschieden bestimmt worden. Im allgemeinen sah man in demselben eine Kundgebung der Paulinischen Richtung, jedoch in verschiedenem Umfange.

Während einige eine direkte oder indirekte Beteiligung des Paulus bei der Abfassung des Ev annehmen, erblicken andere in Lk nur eine

¹ Zahn, Einleit. II³ 380.

² Vgl. Belser, Einleit.³ 137.

durch Paulinische Gesichtspunkte bedingte Modifikation des allen Synoptikern gemeinsamen Geschichtsstoffes. Die Tübinger Schule sah in Lk zweierlei Elemente sowohl Paulinischer als judenchristlicher Art in konziliatorischer Weise vereinigt. Einzelne Vertreter der Tendenzkritik vertreten die Losung „Unionspaulinismus“, während andere in Lk geradezu eine entschieden Paulinische Parteischrift sehen. Endlich wird auch ein eigentlich theologischer Charakter ganz in Abrede gestellt bzw. der Paulinismus in Lk auf ein Minimum reduziert¹.

Die Tendenz des Lk-Ev ist sicher echt Paulinisch. Dieser Zweck tritt in dem ganzen Gedankengang, in der Auswahl des Stoffes und in der Anordnung des Ev unverkennbar hervor. Das dritte Ev will vornehmlich für die Paulinischen Heidenchristen die geschichtliche Ausführung und Begründung der Grundlehre des Weltapostels von der Universalität des Erlösungswerkes sein². Es will durch eine zuverlässige Darstellung der evangelischen Geschichte die feste Überzeugung begründen, daß das Ev Christi sich für einen jeden Gläubigen, für die Juden zuerst, wie auch für die Heiden, als Gotteskraft erweise (Röm 1, 16) und daß Jesus, der Sohn Gottes und der Messias Israels (Lk 1, 32), der Heiland der Welt, der Erlöser aller Menschen sei.

Lk stellt mehr wie die beiden andern Synoptiker den Universalismus des Ev in den Vordergrund. Es liegt ihm offenbar daran, zu zeigen, daß im Leben Jesu sich das bereits zu verwirklichen begann, was Paulus später ausführen sollte. Paulus war ja der Apostel des Universalismus, von der Vorsehung dazu berufen, den universalen Missionsbefehl Christi (Mt 28, 29) in die Tat umzusetzen. Wie in der Apg, hat Lukas auch im Ev den großen Paulinischen Gedanken durch seine Geschichtsdarstellung zum Ausdruck gebracht; das große Lukanische Geschichtswerk atmet durchgehends universalen Geist³.

¹ Vgl. Holtzmann, Einleit. ³ 388.

² Gutjahr, Einleit. ³ 197.

³ Vgl. Meinertz, Das Lk-Ev 30. — Schanz, Komment. zu Lk 27: „Lukas zeigt den Fortschritt vom Judentum zum Heidenchristentum als eine vollendete Tatsache, als eine notwendige Konsequenz des christlichen Prinzips.“

Diesem allgemeinen Zwecke dient insbesondere die Auswahl der evangelischen Tatsachen, sofern im Lk-Ev vor allem die Größe der Barmherzigkeit und Liebe des Erlösers geschildert wird. Dasselbe kann darum mit Recht das „Ev der Barmherzigkeit und Gnade“ oder das „Heilands-Ev“ genannt werden.

Gleich zu Beginn des Ev wird die Erlösung als ein Werk der Barmherzigkeit Gottes gepriesen (1, 50 54). In seiner Rede zu Nazareth, welche der Evangelist gleichsam als Programm an die Spitze der öffentlichen Wirksamkeit Jesu gesetzt hat, verkündet Jesus als seine Aufgabe, allen Heil und Erlösung zu bringen (4, 18 19). Die Auswahl der Wunderberichte entspricht dem Bestreben, Jesum als den Heiland aller Menschen darzustellen. Die beiden ersten Wunder (4, 33 38) zeigen ihn als den allmächtigen Helfer bei den beiden großen Übeln, denen die Heidenwelt machtlos gegenüberstand. Die Universalität seiner Wirksamkeit tritt bei dem reichen Fischfang durch Symbol und Wort bedeutungsvoll zu Tage (5, 1 ff). In der Sendung der Apostel betont er gegenüber dem engherzigen jüdischen Standpunkt die großherzige Liebe (6, 12—49). Seine Werke beweisen so, daß er der Heiland aller ist (7, 18—23); sie zeigen zugleich, wie weit er über beschränkte pharisäische Anschauungen erhaben ist, indem er der Gefallenen sich annimmt (7, 24—50).

Jesu allumfassende Liebe, die das Verlorene suchen und selig machen will, illustrieren vor allem die Parabeln vom verirrtten Schaf, von der Drachme und vom verlorenen Sohn (15, 1—32). Auch für alle sozialen Übel, welche den Fluch des Heidentums bilden, ist seine Wahrheit und Gnade das Heilmittel (16, 1 bis 18, 14). Die Erzählungen von der Sünderin (7, 36 ff), vom Pharisäer und Zöllner (18, 10 ff), von Zachäus (19, 1 ff) und vom reumütigen Schächer (23, 39 ff) zeigen die unendliche Barmherzigkeit des Erlösers im herrlichsten Lichte. Lk allein berichtet auch die drei letzten Worte des sterbenden Heilandes, welche volle Verzeihung versprechen (23, 34 43 46). Die Parabel vom verlorenen Sohn gibt ein so ergreifendes Bild von der Barmherzigkeit Gottes, daß dieses allein schon den Grundton des Ev genügend erkennen läßt¹.

3. Der Paulinismus des dritten Ev darf nicht in extremer Weise betont werden; das dritte Ev ist keine Paulinische

¹ Vgl. Schanz a. a. O. 31. — Kaulen, Einleit. III¹ 58 f.

Parteischrift im Sinne der Tendenzkritik. Eine extrem Paulinische Tendenz tritt nirgends hervor. Lk ist weit davon entfernt, die Paulinische Ausdrucksweise und Beweisführung darzubieten. Die Rechtfertigung durch den Glauben im Gegensatz zur Werkgerechtigkeit ist nirgends bestimmt gelehrt; Glaube und Rechtfertigung werden keineswegs im spezifisch Paulinischen Sinne erwähnt, wenn auch sonst einzelnes an Paulinische Aussprüche erinnert. Der Verfasser verrät an keiner Stelle das Bestreben, die Hauptsätze des Paulinismus im Gegensatze zum starren Judenchristentum zu lehren¹.

Auch die extreme Auffassung, welche den Paulinischen Charakter des dritten Ev ganz in Abrede stellt², ist völlig unbegründet. Lukas hat als Schüler und Begleiter des Paulus sicher auch den Gedankenkreis dieses Apostels sich angeeignet und in der Abfassung seines Ev den geschichtlichen Stoff vielfach nach gewissen Lehr Gesichtspunkten, welche sich mit der Paulinischen Lehrdarstellung unmittelbar berühren, dargestellt. Zwar treffen wir bei Lk die spezifisch Paulinischen Termini zum Teil gar nicht, zum Teil nicht im engeren Sinne wie bei Paulus; allein Lk verfolgt eben nicht wie Paulus in seinen Briefen eine polemische Tendenz; er hat nicht wie Paulus bestimmte Gegner und Vertreter einer bestimmten Lehrrichtung zu bekämpfen³.

4. Das Lk-Ev verfolgt neben dem angeführten Hauptzweck offenbar auch eine apologetische Tendenz.

Der Evangelist will seinen Lesern Aufschluß geben über die an sich befremdliche Tatsache des Ausschlusses der Juden vom messianischen Heile, über die Gründe der Verwerfung des Messias seitens seines eigenen Volkes. Mit Rücksicht darauf wird Jesus schon als Kind dargestellt als

¹ Vgl. Schanz, Komment. zu Lk 30 f.

² Vgl. Jülicher, Einleit. ⁶ 292. — Harnack, Lukas der Arzt 101: Er ist kein Pauliner, aber er zeigt ganz deutlich, daß er den Paulinismus kennt und aus ihm schöpft. — H. Holtzmann, Neutestamentl. Theologie I ² 516 ff 520 f: Eigentliche Paulinische Dogmatik darf man im dritten Ev nicht suchen. In seiner universalistischen Grundtendenz besteht fast der ganze Paulinismus des Lukas.

³ Vgl. Belser, Einleit. ² 120.

„gesetzt zum Falle vieler in Israel und zum Zeichen, das Widerspruch erfahren wird“ (2, 34). In der Schilderung der öffentlichen Wirksamkeit Jesu tritt die Unempfänglichkeit des jüdischen Volkes immer deutlicher zu Tage. Die Gleichnisse vom törichten Mann (12, 16 ff), vom großen Gastmahl (13, 6 ff), von den bösen Winzern (20, 9 ff) u. a. wie die wiederholten Strafreden Jesu wider das Volk und seine Führer dienen sicher auch dem apologetischen Zweck.

Die apologetische Tendenz des Lk-Ev ist noch nach einer andern Richtung besonders bestimmt worden: Lk verfolge auch den Zweck, das Christentum als eine der Staats- und Gesellschaftsordnung ungefährliche Institution zu erweisen. Der Verfasser verrate das Bestreben, die Stellung Christi und des Christentums zum irdischen Besitz und der bestehenden Ordnung ins Licht zu stellen. Die Vorträge Jesu im Reisebericht (9, 51 bis 18, 30) sollen zeigen, daß in der Lehre Jesu nichts politisch oder sozial Gefährliches liege, daß diese im Gegenteil Grundsätze enthalte, welche die großen Gegensätze von reich und arm mildern und die Kluft von hoch und niedrig ausfüllen können. Jesus hat in die Besitzverhältnisse nach der rechtlichen Seite nicht eingegriffen, desto mehr aber die sittliche Aufgabe des irdischen Besitzes betont. Apologetischen Zweck sollen auch der Bericht über die Zinsmünze (20, 20 ff) sowie die Aussagen über das Wesen des Gottesreiches als einer religiös-sittlichen, nicht weltlichen Schöpfung haben. In dieser Beziehung sei weiterhin zu beachten der Bericht über das Leiden Jesu, speziell die Formulierung der Anklage des Synedriums gegen Jesus als Verführer des Volkes, welcher verbiete, dem Kaiser Zins zu geben, und sich als König der Juden ausbebe, die scharfe Betonung der politischen Unschuld und völligen Schuldlosigkeit Jesu und die Anerkennung derselben durch die Behörden, sofern Herodes Antipas den Herrn nicht verurteilt und Pilatus nur aus feiger Nachgiebigkeit gegen den Terrorismus der Synedristen Jesus preisgibt. Damit hänge offenbar auch zusammen, daß die von den römischen Soldaten an Jesus verübten Insulte sowie ihre Anteilnahme an der Exekution des Todesurteiles nicht erwähnt werden. Diese Eigentümlichkeiten der Darstellung dürften sich nur aus der Rücksichtnahme auf die Römer erklären lassen¹.

¹ Vgl. Zahn, Einleit. II³ 385 und Belser a. a. O. 144 f. Nach Belser (S. 167 A. 4) hat der Prozeß Pauli in Rom Lukas veranlaßt, eine Verteidigung des Christentums durch die Ev-Schrift zu liefern; diese Apologie sei nicht direkt und unmittelbar für die Mitglieder des Gerichtshofes berechnet gewesen, sondern für den dem Ritterstand angehörigen Theophilus, der die Hauptargumente der Apologie den maß-

5. Man hat ferner behauptet, Lk verfolge eine anti-jüdische Tendenz.

Allein gegen eine solche Tendenz sprechen schon die negativen Tatsachen, daß solche Reden gegen die Führer des Volkes, wie sie Mt verzeichnet hat, ferner die Verfluchung des Feigenbaums, die Verwerfung bzw. Verfluchung des ganzen Volkes (vgl. Mt 27, 25) und anderes teils ganz fehlen teils durch mildere Parallelen ersetzt sind. Dazu kommen positive Erscheinungen, vor allem der echt jüdische Charakter der Vorgeschichte und das national-theokratische Gepräge der messianischen Hoffnung in den lyrischen Stücken¹. Es findet sich keine Spur von Antijudaismus.

Nirgends ist ein feindseliger Zug gegen das Judentum wahrzunehmen. Wie in der Apg, ist auch im Ev der Vorzug des Judentums gewahrt. Es fehlt allerdings nicht an Strafreden gegen das jüdische Volk; die Voranstellung der Verwerfung Jesu in Nazareth soll gleichsam die ganze Entwicklung im voraus darstellen. Indes überwiegt der Ton der Wehmut und des Mitleids; Jesus erbarmt sich seiner Volksgenossen und gewährt denselben ein weiteres Gnadenjahr (13, 8). Die Liebe zu seinem Volke offenbart sich in seinen Tränen über die unglückliche Stadt. Das Bild des von Trauer und Schmerz erfüllten Erlösers wird vollendet durch die Aussicht in die Zukunft, die er dem Volk eröffnet (21, 24), durch die Worte an die Frauen (23, 28) und das Wort am Kreuze (23, 34). Den Juden sollte vor allen andern Völkern das Heil angeboten werden: in Jerusalem sollte die Predigt des Ev ihren Ausgangspunkt nehmen (24, 47, vgl. Apg 1, 8).

Ebensowenig läßt sich im dritten Ev eine antinomistische Tendenz nachweisen. Jesus hält nicht nur an der Autorität des AT fest, er bekennt sich auch zur Unverbrüchlichkeit des Gesetzes (16, 17). Wie er als Kind dem Gesetz unterstellt ward (2, 21 ff), hat er auch selbst dasselbe stets treu beobachtet (vgl. 4, 16; 22, 7—16). Dem Sabbatgebot gegenüber nimmt er dieselbe Stellung ein wie bei den andern Evangelisten. Ein gesetzestreues Verhalten zeigen auch seine Jünger (23, 56, vgl. 24, 53). Wiederholt wird auf die alttestamentlichen Gebote (10, 26; 18, 20), auf Moses und die Propheten (16, 29 ff) verwiesen.

gebenden Persönlichkeiten insinuieren konnte. Vgl. auch Aberle-Schanz, Einleit. 72 ff.

¹ Holtzmann, Einleit. ⁸ 388. B. Weiß, Einleit. ⁸ 528 A. 2.

6. Man hat sodann in dem Lk-Ev eine gegen die Ur-apostel gerichtete Tendenz nachweisen wollen.

Indes kann bei Lk von einer Opposition gegen die Urapostel keine Rede sein. Lk hat wohl mit Absicht die Stellen Mk 8, 32 f und Mk 14, 31 50 71 übergangen. Die Person des Petrus erfährt wie in der Apg eine auszeichnende Behandlung, wie die Berufungsgeschichte (5, 1—11), die Verheißung (22, 31 f) und die erste Erscheinung (24, 34) beweisen. Die Apostel werden 22, 30 gefeiert und 24, 47 mit der Heidenmission betraut. Bemerkungen über ihren Mangel an Verständnis teilt Lk mit den übrigen Evangelisten. Die Notiz 18, 34 ist wohl motiviert, und der Rangstreit 22, 24 f entspricht sachlich dem Rangstreit Mt 18, 1 f. Ein Antipetrinismus oder eine Animosität gegen die Zwölf läßt sich nicht nachweisen¹.

Man hat insbesondere die Erzählung von den 72 Jüngern (10, 1 f) gegen die 12 Altapostel ausspielen wollen und einen Gegensatz zwischen diesen beiden Kategorien statuiert. Die Tendenzkritik behauptet geradezu, Lk habe diese Erzählung in tendenziöser Absicht erfunden; nach anderer Ansicht soll er sie aus einzelnen Andeutungen in seinen Quellen zusammengestellt und zurechtgelegt haben.

Allein zu dieser Annahme berechtigt das Fehlen der Perikope bei den andern Synoptikern durchaus nicht. Ein Gegensatz zwischen den 12 und den 72 ist nicht vorhanden. Die 72 verschwinden auch alsbald wieder aus der Geschichte, während die 12 nach wie vor den engeren Jüngerkreis bilden und mit der Fortsetzung des Werkes Jesu beauftragt werden.

Die Aufnahme der Erzählung von der Aussendung der 72 Jünger dürfte durch den Gedanken an einen größeren Kreis von Gesandten Jesu motiviert sein. Dabei mag auch die Absicht mitgewirkt haben, zu zeigen, daß auch der Herr selbst schon ein Beispiel dafür gegeben hatte, was Paulus wiederholt zu tun sich veranlaßt gesehen hat, nämlich Mitarbeiter zu bestellen. Die Erzählung verrät den Standpunkt der späteren apostolischen Zeit und setzt die Paulinische Wirksamkeit unter den Heiden voraus. Es ist hier ein Hinausgehen über den ursprünglichen Apostelkreis, eine Übertragung der apostolischen Gewalt auf jüngere Kräfte, Gehilfen und Nachfolger absichtlich angedeutet; Lk wollte wohl die Berechtigung eines weiteren Kreises zur Verkündigung des Ev dartun².

¹ Vgl. Holtzmann a. a. O. 388 f; Schanz, Komment. zu Lk 28 f.

² Vgl. ebd. 29.

Man hat dem dritten Ev endlich auch einen ebionitischen Charakter vindiziert. In der Vorgeschichte werde das ebionitische Judenchristentum verherrlicht; die Armen werden als solche selig gepriesen, die Reichen verdammt (6, 20 24). Den Armen das Ev zu verkünden, erklärt Jesus als seine erste Aufgabe (4, 18). Der arme Lazarus kommt ins Paradies, der Reiche in die Hölle. Der Reichtum erscheint geradezu als der ungerechte Mammon. Dementsprechend fordert auch Jesus von seinen Jüngern vor allem werktätige Barmherzigkeit und Verzicht auf die irdischen Güter (12, 33; 14, 33; 18, 22). Wie ein soziales Programm stehe darum auch gleich zu Beginn des Ev der Satz 1, 52 f. Auffallend sei so die weltflüchtige Stimmung des Lk, seine Abneigung gegen Besitz und Genuß, seine Verherrlichung der Armut sowie die Hervorhebung der guten Werke und der Askese.

In neuerer Zeit spricht man von einem sozialen bzw. sozialistischen Standpunkt, der im Unterschied sowohl von Jesus wie von Paulus den Lk kennzeichne¹.

Eine tendenziöse Ebionitisierung des Ev läßt sich jedoch bei Lk nicht nachweisen². Von einer besondern ebionitischen Quelle oder einem ebionitischen Ur-Ev kann keine Rede sein³. Die angeblich ebionitischen Partien des dritten Ev entsprechen ebenso dem Geiste Christi wie der Lehre und Praxis des Paulus⁴. Das Ev nach Lukas hat wohl einen sozialen Einschlag; einen eigentlichen Sozialismus aber vertritt es nicht.

§ 27. Ort und Zeit der Abfassung.

I. Als Ort der Abfassung wird von der Mehrzahl der Neueren Rom angenommen.

Im Altertum herrschte hierüber keine Übereinstimmung; die alte Kirche scheint keine Überlieferung über den Abfassungsort gehabt zu

¹ Siehe H. Holtzmann, Neutestamentl. Theologie I² 528.

² Jülicher, Einleit.⁶ 295.

³ Pfeiderer, Urchristentum I² 544: „Eine solche Quelle hat es nie gegeben; was Lk hierüber berichtet, das gehört zum Aller-echtesten der evangelischen Überlieferung; die Vorliebe Jesu für die Armen gegen die Reichen ist ebenso gewiß geschichtlich wie seine Barmherzigkeit gegen die Sünder und Strenge gegen die stolzen Gerechten.“

⁴ Vgl. Schanz, Komment. zu Lk 33 f.

haben. Die älteste Angabe verlegt das Ev nach Griechenland¹. Später werden Mazedonien, Kleinasien und Alexandrien genannt².

Für die Abfassung in Rom fällt vor allem die Apg ins Gewicht, welche schon von den Alten nach Rom verlegt wird; sodann die Benutzung des Ev durch Justin und Marcion in Rom.

II. 1. Über die Zeit der Abfassung des Ev ist keine bestimmte Nachricht überliefert.

Einer Angabe des Irenäus³ zufolge hat Lukas sein Ev nach Mt und Mk verfaßt. Dieser Angabe steht jedoch die Bemerkung des Klemens von Alex. entgegen, wonach die Evv mit den Genealogien zuerst geschrieben worden seien⁴. Auf Grund der Stelle 2 Kor 8, 18 haben auch andere Väter die Abfassung des Ev früher angesetzt⁵; allein da Paulus an jener Stelle sicher kein schriftliches Ev gemeint hat, kommt ihr Zeugnis nicht in Betracht. Spätere Datierungen können keinen historischen Wert, aber auch keine innere Wahrscheinlichkeit beanspruchen. Will man daher nur das Zeugnis des Irenäus gelten lassen, so muß man als obere Grenze den Tod der Apostelfürsten, d. i. das Jahr 67, als untere — aus inneren Gründen — das Jahr 70 annehmen, so daß also die Zeit von 67 bis 70 in Betracht käme⁶.

Auf eine spätere Abfassungszeit weist auch der Prolog hin. Danach gehört der Verfasser der zweiten Generation des Christentums an.

Für eine spätere Datierung des Lk-Ev hat man auch auf die stehende Aufzählung der Synoptiker bei den Vätern hingewiesen, welche die Ord-

¹ Hieron., Praef. in Matth.: In Achaiae Boeotiaeque partibus volumen condidit. Greg. Naz., Carm. 33, 11. Eine bei Assiut in Oberägypten aufgefundene Inschrift berichtet dasselbe. Bibl. Zeitschrift 1910, 441.

² In griechischen Minuskeln wird zuweilen Rom, dann auch „das zu Bötien gehörige Attika“ genannt. Mazedonien wurde wohl auf Grund der alten Deutung von 2 Kor 8, 18 erwähnt. Die spätere syrische Tradition nennt Alexandria. Diese Ortsangabe findet sich auch in sieben griechischen Minuskeln; sie stammt wahrscheinlich aus Constit. apost. 7, 46. Vgl. Zahn, Einleit. II³ 341 A. 7.

³ Adv. haer. 3, 1, 1.

⁴ Bei Euseb., Hist. eccl. 6, 14, 5. Die Angabe des Klemens soll nach Schanz, Schäfer u. a. bloß auf einer Kombination beruhen.

⁵ So Origenes, Eusebius.

⁶ So Schäfer-Meinertz 323 f; Schanz, Komment. zu Lk 35 f.

nung: Mt, Mk, Lk haben¹, und zwar müsse dies von der chronologischen Aufeinanderfolge der Evv verstanden werden².

2. Die meiste Wahrscheinlichkeit dürfte die Ansicht haben, welche die Abfassung des Ev in die Zeit während der ersten römischen Gefangenschaft des Apostels Paulus, d. i. 61—63, verlegt.

Diese Angabe stützt sich auf folgende Kombination³: Unser Ev wurde vor der Apostelgeschichte vollendet⁴; der Verfasser beider Schriften, Lukas, bezeichnet im Prolog der Apg das Ev als *πρῶτος λόγος*; die Apg ist aber im Jahre 63, bald nach dem Ende der ersten römischen Gefangenschaft des Paulus, vollendet worden. Das Ev kann sicher nicht lange vor der Apg geschrieben worden sein; denn beide Werke gehören zusammen und stehen im engsten Zusammenhang. Die Abfassung des Ev setzt auch einen längeren Umgang des Verfassers mit Paulus sowie einen vielseitigen Verkehr desselben mit andern Aposteln und Jüngern voraus, wie aus dem Prolog erhellt. Das Ev kann nur entweder während der Gefangenschaft des Paulus in Cäsarea oder während seiner ersten Gefangenschaft in Rom vollendet worden sein. Letzteres ist aber wegen des engen Zusammenhanges des Ev mit der Apg, die in Rom geschrieben wurde, wahrscheinlicher.

Das Lk-Ev ist sicher vor dem Jahre 70 abgefaßt worden. Dies ergibt sich daraus, daß die Katastrophe des Jahres 70 nicht erwähnt noch auch bestimmt angedeutet ist.

Gegen diese Datierung soll aber die Darstellung des Lukas von der Weissagung über die Zerstörung Jerusalems⁵ sprechen. Diese Weissagung trage nämlich den Charakter eines Vaticinium post eventum; die Zerstörung der Stadt werde viel anschaulicher geschildert als bei Mt und Mk; ebenso würden die beiden Hälften

¹ Iren., Adv. haer. 3, 1, 1. Fragm. Murat. Euseb., Hist. eccl. 3, 24, 6 u. a.

² So Belser, Einleit. ² 121.

³ Vgl. Kaulen, Einleit. III⁵ 67 f; Gutjahr, Einleit. ³ 201.

⁴ So auch die Bibelkommission in ihrer Entscheidung vom 26. Juni 1912 (Acta apost. sedis IV [1912] 464).

⁵ Lk 21, 20—24; 19, 42—44; vgl. Mt 24, 15—20; Mk 13, 14—18.

der Weissagung, die über das Weltende und jene über den Untergang Jerusalems, genauer auseinandergehalten¹.

Der Hinweis auf die Darstellung des Lk von der Weissagung Jesu über das Schicksal Jerusalems kann die Abfassung nach dem Jahre 70 nicht wahrscheinlich machen. Es ist allerdings richtig, daß bei Lk die Parusie und die Zerstörung Jerusalems deutlich auseinandergehalten werden und die Schilderung des Unterganges der Stadt konkreter gehalten ist als bei Mt und Mk². Allein eine solche Genauigkeit in der Darstellung ist den Schriften des Lukas überhaupt eigentümlich; diese lebhaft, detaillierte Beschreibung setzt die Katastrophe des Jahres 70 keineswegs notwendig voraus. Man kann aus der Wiedergabe der Weissagung über den Untergang Jerusalems ein Argument gegen die Datierung des Ev vor 70 nur dann entnehmen, wenn man dieser Weissagung den Charakter einer echten und wahren Prophetie abspricht. Dazu gibt aber der Text keinen Anhaltspunkt. Der Verfasser setzt nicht nur den prophetischen Charakter der ganzen Rede Jesu voraus; er macht auch nicht die leiseste Andeutung, daß die fragliche Prophetie bereits in Erfüllung gegangen sei, während er doch anderwärts (z. B. Apg 11, 28) auf die Erfüllung eines Prophetenwortes hinweist. Die betreffende Stelle trägt echt prophetischen Charakter, sofern wie bei Mt und Mk eschatologische mit zeitgeschichtlichen Zügen zu einem Gesamtbilde verflochten sind. Die Tatsache der Erfüllung würde sicher den Verfasser veranlaßt haben, diese Züge auseinanderzuhalten³. Die Weissagung Jesu bei

¹ So z. B. Zahn, Einleit. II³ 439 f; Zahn setzt darum die Abfassung des Ev um 75 an. — Das dritte Ev wird zurzeit von den Kritikern fast einstimmig auf die Zeit nach der Zerstörung Jerusalems datiert.

² Schanz (Komment. zu Lk 35) hat aus der Behandlung der eschatologischen Rede Kap. 21 geschlossen, daß hier die Prophetie bereits in Erfüllung übergehen müsse. Eine Abfassung nach 70 sei aber dadurch nicht angezeigt, weil dafür der Anfang des Krieges ausreiche und sonst der prophetische Charakter eines Teiles der Rede verloren ginge, den doch der Verfasser entschieden voraussetze.

³ Schäfer-Meinertz, Einleit. 323. — Fr. Blaf, Die Entstehung und der Charakter unserer Evv, Leipzig 1907, 23: Wer nicht Weissagungen überhaupt leugnet, der hat auch in dem, was Lk in der Zukunftsrede des Herrn von der Belagerung Jerusalems und seiner Einnahme sagt, keinen Grund, ein chronologisches Argument zu finden. Sowie der Tempel zerstört wurde, war alles dies selbstverständlich: ohne die Stadt nicht der Tempel; die Stadt nicht zerstört ohne Belagerung vorher und ohne Tötung oder Fortführung der Einwohner nachher; alle Züge sind

Lk widerstreitet auch nicht jener bei Mt und Mk, vielmehr hat Lk nur den Ausdruck „Greuel der Verwüstung“ als seinen Lesern unverständlich weggelassen und dafür die auf das Gericht über Jerusalem bezüglichen Worte genauer und vollständiger mitgeteilt; dieses Verfahren hängt mit dem Zweck des Ev aufs engste zusammen¹.

Für die Abfassung nach 70 kann auch nicht die Angabe des Prologs über die Existenz vieler Ev-Schriften noch das Schweigen des Papias über Lk² als Beweismoment angeführt werden. Bis zur Abfassung unseres Ev bzw. bis 63 konnte ganz gut eine Ev-Literatur zu einer gewissen Blüte gelangen, wie sie eben Lk vorgefunden hat und voraussetzt. Aus der Existenz einer solchen Literatur läßt sich in Bezug auf die Abfassungszeit unseres Ev doch keine sichere Folgerung ziehen.

Als Zeit der Abfassung unseres Ev kommen sonach die Jahre 61—62 in Betracht³.

§ 28. Die synoptische Frage.

(Das Verhältniß der drei ersten Evv zueinander.)

Literatur. a) Schanz, Die Mk-Hypothese (Tüb. Theol. Quartalschrift 1871, 479 ff). — Bonkamp, Zur Ev-Frage. Münster i. W. 1909. — Friedr. Maier, Die drei älteren Evv (Tillmann I). Berlin 1912.

allgemein, keiner speziell, wie es etwa die Nennung oder Bezeichnung des Titus sein würde.

¹ Belser, Einleit.² 122 f. — Auch nach Harnack (Neue Untersuchungen 82 ff) erweist sich die Folgerung aus den eschatologischen Stellen, daß das dritte Ev nach dem Jahre 70 verfaßt sein müsse, als irrig. Nichts nötige, nichts rate auch nur in 21, 20—24 zu der Annahme, die Zerstörung Jerusalems sei schon geschehen. Alles erkläre sich vielmehr einfach aus der Erkenntnis, daß Lukas „den Greuel der Verwüstung“ weggelassen hat, weil er ihm für seine Leser begreiflicherwise nicht verständlich erschien, und daß er dafür die Weissagung der Zerstörung der Stadt eingesetzt hat. Die Form der Weissagung zeige z. T. deutlich, daß es sich um eine rein ideale Vorstellung handelt. Das Siegel aber auf die Tatsache, daß Jerusalem noch nicht zerstört ist, sei V. 28; mit V. 28 stimme V. 32 überein. Lk 21, 7—36 bilde eine Einheit von Ereignissen, die sich rasch folgen werden. Alles liegt noch in der Zukunft, also auch die Zerstörung Jerusalems (a. a. O. 86 A. 2). Vgl. auch ebd. Apostelgeschichte 220. ² Jülicher, Einleit.⁶ 295.

³ Vgl. auch Koch, Die Abfassungszeit des Lukanischen Geschichtswerks (Greifswalder Dissert.), 1910.

b) Ewald, Das Hauptproblem der Ev-Frage. Leipzig 1890. — B. Weiß, Die Quellen der synoptischen Überlieferung. Leipzig 1908; Die Quellen des Lk-Ev. Stuttgart 1907. — Weizsäcker, Untersuchungen über die evangelische Geschichte. 2. Aufl. Tübingen und Leipzig 1901. — Joh. Weiß, Das älteste Ev. Göttingen 1902. — Wernle, Die synoptische Frage. Freiburg 1899. — H. Holtzmann, Die synoptischen Evv. 3. Aufl. (Handkommentar I). Tübingen und Leipzig 1901. — J. C. Hawkins, *Horae Synopticae*. 2. Aufl. Oxford 1909. — Harnack, Sprüche und Reden Jesu (Beiträge zur Einleitung in das NT II). Leipzig 1907.

Das Verhältnis der ersten drei Evv bedarf einer besondern Behandlung¹. Gegenüber dem vierten Ev stellt der synoptische Typus der evangelischen Überlieferung schon insofern ein Rätsel dar, als derselbe zwei verschiedene Seiten zeigt.

A. Der Tatbestand.

Die drei synoptischen Evv weisen einerseits eine große Verwandtschaft und Übereinstimmung, anderseits aber auch eine fast ebenso große Verschiedenheit auf.

I. 1. Eine auffallende Übereinstimmung besteht vor allem in der Anordnung des Ganzen, im Gesamtaufriß der evangelischen Geschichte. Es ist im wesentlichen dasselbe Bild, das die Synoptiker von der Person und dem Wirken Jesu entwerfen. Übereinstimmend schildern sie, nach einem kurzen Bericht über die Tätigkeit des Täufers, über die Taufe und Versuchung Jesu, hauptsächlich die Wirksamkeit Jesu in Galiläa. Im Anschluß daran berichten sie über Jesu Reise zum Todespascha nach Jerusalem und über seine letzten Lebensstage.

Diese Übereinstimmung in der Schilderung der öffentlichen Wirksamkeit Jesu tritt besonders hervor, wenn der synoptischen Darstellung die Johanneische gegenübergestellt wird.

2. Eine große Verwandtschaft besteht ferner in der Auswahl, Anordnung und Darstellung der einzelnen

¹ Vgl. Gutjahr, Einleit.³ 202 ff; Trenkle, Einleit. 127 ff; H. Holtzmann, Einleit.³ 342 ff.

Ereignisse. Im allgemeinen berichten die Synoptiker dieselben Tatsachen und Reden Jesu, was um so bemerkenswerter ist, als die Fülle des Stoffes (Jo 21, 25) einem jeden Berichterstatte eine beliebige Auswahl ermöglichte. Einzelne Berichte sind ganz in derselben Weise dargestellt und verknüpft; die Übereinstimmung erstreckt sich auf den Zusammenhang und auf die Abfolge (Akoluthie).

Die Abschnitte von der Taufe, Versuchung und Rückkehr Jesu nach Galiläa; die drei Geschichten von der Heilung des Gichtbrüchigen, der Berufung des Zöllners und der Erklärung über das Fasten sind bei allen dreien in derselben Weise verknüpft. Dasselbe ist der Fall bei den Geschichten von der Stillung des Seesturmes und der Heilung der gerasenischen Besessenen, vom blutflüssigen Weib und von dem Töchterlein des Jairus, von dem Bekenntnis des Petrus und der ersten Leidensweissagung; von der Verklärung, der Heilung eines epileptischen Knaben und der zweiten Leidensweissagung. Dasselbe Verhältnis in Bezug auf die Weise der Folge läßt sich noch öfters bei zwei Evangelisten nachweisen.

Die synoptischen Evv stimmen auch darin überein, daß sie den Inhalt nicht in längeren, zusammenhängenden Stücken, sondern in kleineren, selbständigen Erzählungen zur Darstellung bringen. Jedes Ev erscheint so als eine Zusammenstellung von kleinen Bildern, deren jedes für sich ein abgeschlossenes Ganzes bildet. Die einzelnen Stücke heben sich auch deutlich durch eigene Eingangs- und Schlußformeln voneinander ab.

3. Endlich ist die Übereinstimmung auch in formeller, sprachlicher Beziehung oft sehr auffallend und weitgehend.

Alle drei, öfter noch zwei Evv haben nicht nur einzelne, dazu ungewöhnliche Ausdrücke und Wendungen¹ gemeinsam; auch in ganzen Sätzen, besonders in den Reden Jesu, stimmen sie oft wörtlich oder fast wörtlich überein². Diese

¹ So z. B. ἀπαρθῆ Mt 9, 15; Mk 2, 20; Lk 5, 35; ζημιοῦσθαι Mt 16, 26; Mk 8, 36; Lk 9, 25; γεύσθαι θανάτου Mt 16, 28; Mk 9, 1; Lk 9, 27; δυσκόλως nur Mt 19, 23; Mk 10, 23; Lk 18, 24; ἀπεχρίνατο das Medium Mt 27, 12; Mk 14, 61; Lk 23, 9, sonst überall das Passiv!

² Z. B. Mt 3, 11 = Mk 1, 7 f = Lk 3, 16; Mt 9, 6 = Mk 2, 10 = Lk 5, 24; Mt 9, 17 = Mk 2, 22 = Lk 5, 37 f usw.

Tatsache ist um so auffallender, als Christus selbst aramäisch gesprochen hat, die wörtliche Übereinstimmung aber im griechischen Ausdruck vorliegt. Dieselbe Übereinstimmung läßt sich insbesondere konstatieren bei zwei Evangelisten in den Abschnitten, die dem dritten fehlen¹.

Beispiele hierfür sind die Speisungsgeschichte², die Verklärung³. Ein klassisches Beispiel von Übereinstimmung ganzer Abschnitte bietet die Erzählung vom Gichtbrüchigen⁴. Besonders charakteristisch ist der Übergang von einem Vordersatz mit direkter Rede in den Nachsatz, der die Folge der Rede mit λέγει oder εἶπεν einführt⁵. Ein Beispiel von übereinstimmenden Redeabschnitten liefert vor allem die große eschatologische Rede, welche nicht bloß eine Gliederung des Ganzen in drei Hauptteile mit je zwei Unterabteilungen erkennen läßt, sondern auch in vielen Einzelheiten und in der Art der Ausführung fast völlige Übereinstimmung zeigt⁶.

Bemerkenswert ist ferner, daß die synoptischen Evv auch in gemeinsamen Zitaten, welche vom hebräischen und vom Septuaginta-Texte abweichen, völlig übereinstimmen⁷.

Der Eindruck der Ähnlichkeit und Verwandtschaft wird auch hier noch lebhafter empfunden, wenn das vierte Ev den Synoptikern gegenübergestellt wird, sofern dieses gerade auch in formeller Beziehung vom synoptischen Typus stark abweicht.

II. Neben dieser Übereinstimmung finden sich andererseits große, auffallende Verschiedenheiten.

1. Die drei Evv zeigen zunächst eine bedeutende Abweichung in der Anordnung und Gruppierung des Stoffes überhaupt. Während Mt mehr eine sachlich syste-

¹ Z. B. Mt 3, 7^b—10 12 = Lk 3, 7^b—9 17; Mt 8, 9 = Lk 7, 8; Mt 11, 4—6 = Lk 7, 22 f; Mt 20, 21—23 = Mk 10, 37—40; Mt 14, 36 = Mk 6, 56; Mk 1, 23—25 = Lk 4, 33—35 u. a.

² Mt 14, 19 f. Mk 6, 41 f. Lk 9, 16 f.

³ Mt 17, 5. Mk 9, 7. Lk 9, 35.

⁴ Mt 9, 1—8 = Mk 2, 1—12; Lk 5, 17—26.

⁵ Mt 9, 6 = Mk 2, 10 = Lk 5, 24.

⁶ Mt 24 = Mk 13 = Lk 21.

⁷ So z. B. Is 40, 3 in Mt 3, 3; Mk 1, 3; Lk 3, 4; Is 29, 13 in Mt 15, 8; Mk 7, 6.

matische Darstellung bietet, hat Mk fast durchweg nur lose aneinandergereihte Bilder und Berichte; Lk erzählt zusammenhängend chronologisch.

Jeder Evangelist sodann stellt die evangelische Geschichte unter einem bestimmten Gesichtspunkte dar, wie jeder auch einen besondern Zweck mit seiner Schrift verfolgt.

2. Bedeutende Unterschiede bestehen auch im einzelnen. Bei vielen Details, welche alle drei gemeinsam haben, sind Zusammenhang und Abfolge verschieden. Es finden sich auch Differenzen in der Darstellung selbst, darunter solche, welche als Widersprüche erscheinen.

Schon die Kindheitsgeschichte mit der Genealogie wird von Mt und Lk sehr verschieden berichtet; Mk hat sie ganz übergangen. Die Bergpredigt, welche bei Mk ganz fehlt, wird von Lk anders reproduziert als von Mt, wenn auch vielfach eine ganz wörtliche Gleichheit vorhanden ist. Zuweilen harmonieren die Evv wörtlich durch längere Partien des Textes; dann aber gehen sie plötzlich auseinander, um alsbald wieder zusammenzutreffen, z. B. in der Geschichte des Hauptmanns von Kapharnaum. Welche Differenzen dieser Art auch bei einem allen drei Evv gemeinsamen Stoffe bestehen, wird am besten durch die Aufhebungsgeschichte illustriert.

Manche Materien sind nur einem Ev eigentümlich, andere wieder sind zwei Evv gemeinsam. Die meisten eigentümlichen Berichte enthält Lk; das geringste Sondergut hat Mk. Gegenüber Mk haben Mt und Lk ungleich mehr Redestücke. Mk dagegen hat eine große Fülle eigentümlicher Details.

Das Verhältnis in Zahlen ausgedrückt — die Angaben variieren wegen der Unmöglichkeit einer sichern Abgrenzung der einzelnen Stücke — ist etwa die Hälfte aller Stücke (50—70) allen dreien gemeinsam; 30—50 sind Mt und Lk, 10—15 Mt und Mk, ungefähr 5 Mk und Lk gemein¹.

¹ H. Holtzmann, Einleit.³ 343: Etwa der dritte Teil des gesamten Materials, von den Geburtsgeschichten abgesehen, findet sich nur einmal vertreten in dem dreifachen Bericht. Allen gemeinsam ist nur etwa der sechste Teil, ca 450 Verse unter ca 2890.

3. Neben der sachlichen Verschiedenheit besteht eine nicht minder große sprachliche Differenz. Jedes der synoptischen Evv hat seine sprachlichen Eigenheiten, seinen eigenen Schatz von Ausdrücken und Wortverbindungen. Bedeutende formelle Differenzen lassen sich selbst in der Darstellung wichtiger Materien konstatieren¹. Was den Wortvorrat oder Sprachschatz anlangt, ist die Differenz größer als die Übereinstimmung.

Dieser eigentümliche Tatbestand in dem Verhältnis der synoptischen Evv fordert eine Erklärung. Die große Übereinstimmung dieser Evv, vor allem im sprachlichen Ausdruck, kann nicht das Werk des Zufalls sein. Es handelt sich um die für die Theologie höchst wichtige Frage: Wie ist dieses eigentümliche Verhältnis der synoptischen Evv zueinander zu erklären?

Die vorliegende Frage heißt die synoptische Frage oder auch die Ev-Frage schlechthin. Es handelt sich um ein Problem, das auf der auffallenden Übereinstimmung dieser Evv sowohl wie in ihrer Abweichung beruht.

Das vorliegende Problem ist der alten Kirche kaum zum Bewußtsein gekommen. Die so weitgehende Übereinstimmung der Synoptiker wurde als Problem überhaupt nicht empfunden; nur die Differenzen der Evv fielen auf²; man suchte sie zu erklären und auszugleichen, zumal wo ein dogmatisches oder auch apologetisches Interesse die Harmonisierung der abweichenden Berichte gebot³.

¹ Z. B. in dem Bericht über die Einsetzung der Eucharistie.

² Schon Celsus ist auf die verschiedene Zahl der Engel am Grabe Christi aufmerksam geworden (Origen., C. Cels. 5, 52); Porphyrius nennt die Leidensgeschichte eine *ἑωλος καὶ διάφωνος ἱστορία* (Apocr. 2, 12); Hierokles zählt eine Menge Widersprüche in den Evv auf (Laktanz, Instit. div. 5, 2). Vgl. Barth, Einleit. ¹ 210.

³ So suchte Julius Afrikanus die Genealogien des Mt und Lk auszugleichen (Euseb., Hist. eccl. 1, 7, 2). Eusebius verfaßte über die Verschiedenheiten der Kindheits- und Auferstehungsgeschichten eine eigene Schrift *περὶ τῶν ἐν εὐαγγελίοις ζητημάτων καὶ λύσεων* (Quaestiones evangelicae ad Stephan.; ad Marinum). Vgl. Hieron., De vir. ill. 81.

Der erste, der sich mit dem synoptischen Problem etwas befaßte, war Augustinus¹. Er konstatierte eine literarische Beziehung zwischen den Evv und führte die Abweichungen derselben auf subjektive Faktoren, auf die Verschiedenheit der Erinnerungen zurück.

Bei der Herrschaft eines starren, mechanischen Inspirationsbegriffes sodann hat man lange Zeit nicht zugeben wollen, daß die Evangelisten bei ein und demselben Bericht über Einzelheiten verschieden referieren. Man hat einfach das Vorhandensein von parallelen Berichten, die irgendwie abweichen, geleugnet und ein abweichend erzähltes Ereignis zwei- oder auch dreimal geschehen sein lassen.

Erst seit der Mitte des 18. Jahrhunderts wurden Versuche gemacht, das in der Übereinstimmung und Verschiedenheit der drei ersten Evv liegende Problem auf wissenschaftlichem Wege zu lösen. Eine in allen Einzelheiten befriedigende Lösung ist jedoch bisher nicht geboten worden.

B. Die Lösungsversuche.

Die zahllosen Lösungsversuche, welche bisher mehr oder weniger ausführlich vertreten worden sind, lassen sich auf drei Hypothesen zurückführen.

I. Die Traditionshypothese.

1. Als Erklärungsgrund des eigenartigen Verhältnisses der drei synoptischen Evv wurde vielfach ein mündliches Ur-Ev angenommen. Danach soll die mündliche Überlieferung den synoptischen Evv als einzige Quelle oder wenigstens als Hauptquelle zugrunde liegen.

Diese Hypothese leugnet die Abhängigkeit unserer Evv von schriftlichen Vorlagen; alle drei Synoptiker haben unabhängig voneinander aus der Tradition geschöpft. Die Tradition hatte sehr früh einen festen Typus angenommen. Dieser Typus sei zu erkennen aus dem, was den Synoptikern gemeinsam ist; die Abweichungen seien teils auf die verschiedenen Formen der Tradition teils auf das Gedächtnis und die Individualität der Evangelisten zurückzuführen.

¹ De cons. evang. 1, 2, 4 12.

2. Für diese Hypothese werden äußere und innere Gründe angeführt:

a) Nach der Überlieferung hat Matthäus seine mündliche Predigt schriftlich fixiert, Markus die Lehrvorträge des Petrus reproduziert und Lukas auf Grund der Predigt Pauli sein Ev geschrieben.

Der Verfasser des dritten Ev sodann bezeichnet ausdrücklich die mündliche apostolische Überlieferung wenigstens als Hauptquelle seiner vielen Vorgänger in der evangelischen Schriftstellerei; zu diesen gehört sicher Markus.

b) Durch diese Hypothese sollen sowohl die Übereinstimmungen als auch die Differenzen der synoptischen Evv sich am besten erklären lassen.

Die Übereinstimmungen erklären sich aus der urapostolischen palästinensischen Predigt und Katechese, welche die gemeinsame Grundlage der synoptischen Evv bilden.

Vor ihrer Trennung predigten die Apostel mehrere Jahre in Palästina. Der gegenseitige Verkehr und Austausch der gemachten Erfahrungen führte zu einer bestimmten Auswahl des Stoffes, wie er den Bedürfnissen und dem Verständnisse der Zuhörer entsprach. Man könne hier sogar eine direkte Vereinbarung annehmen.

Die Evv selbst hatten, wie schon ihre ganze Art und Anlage ersehen läßt, denselben Zweck wie die apostolische Lehrverkündigung. Der Zweck der anfänglichen Lehrverkündigung war aber vornehmlich ein praktischer, nämlich die Begründung und Befestigung des Glaubens an Jesus Christus. Dementsprechend waren zunächst nur die wichtigsten Lehren und Tatsachen der evangelischen Geschichte, die Grundgeheimnisse des Erlösungswerkes, vor allem Jesu Tod und Auferstehung Gegenstand der apostolischen Predigt, und zwar in mehr populärer Ausführung. Für die apostolische Unterweisung war ferner die Lehr- und Wunderthätigkeit Jesu in Galiläa, die ja den gewöhnlichen Volkskreisen galt, ein besonders geeigneter, leicht faßlicher Stoff. Die für das Verständnis allzu schwierigen Materien, wie die Streitreden Jesu mit den Volkshäuptern und die Abschiedsreden an die Jünger, wurden weggelassen.

Der wechselseitige Verkehr der Apostel mußte bald auch zu einer gewissen Gleichförmigkeit in der Anordnung und Darstellung der

einzelnen Ereignisse führen. Durch die Wiederholung der Grundlehren und Grundtatsachen wurde allmählich ein fester Lehrtypus geschaffen. Insbesondere erscheint die übereinstimmende Wiedergabe der Worte Jesu ganz selbstverständlich, da die Apostel diese immer wiederholten und ihrem Gedächtnisse einprägten. Die Erzählungsstücke mußten endlich kurz und präzise sein, jedes ein in sich abgeschlossenes Ganze, wenn sie im Gedächtnis behalten werden sollten. Die mündlich weiter tradierten Geschichten haben so allmählich von selbst eine feste, bestimmte äußere Form und gleichförmige Fassung erhalten.

Ein nach Inhalt und Form einheitlicher Typus der apostolischen Lehrverkündigung bildete sich zunächst auf palästinensischem Boden. Diese Verkündigung liegt uns wesentlich im aramäisch-griechischen Mt-Ev vor.

Diese urapostolische Lehrverkündigung blieb aber auch die gemeinsame Grundlage der späteren apostolischen Predigt und Unterweisung außerhalb Palästinas, als deren schriftliche Fixierung im wesentlichen das Mk- und Lk-Ev zu betrachten sind. Daraus erklärt sich die Verwandtschaft dieser Evv mit Mt.

Die Differenzen der synoptischen Evv erklären sich aus der außerpalästinensischen Predigt.

Mit dem Übertritt des Christentums auf den griechisch-römischen Boden mußte die Predigt der Apostel ihrem Zwecke nach und damit auch in bezug auf die Auswahl und Anordnung des Stoffes sowie die Lehrmethode sich anders gestalten. Die apostolische Lehrverkündigung mußte den Bedürfnissen der heidenchristlichen Gemeinden angepaßt werden. Dies galt noch mehr von den gemischten Gemeinden, wo Juden- und Heidenchristen zusammen lebten. Nunmehr muß auch mit Rücksicht auf die Individualität der voneinander getrennt lebenden Apostel bezüglich der sprachlichen Darstellung eine größere Freiheit angenommen werden. Der lebendige schöpferische Sprachgeist ist bei diesem Traditionsprozeß keineswegs jeglicher freien Bewegung beraubt worden; die Vorstellung von einem mechanischen Auswendiglernen wird von der Annahme einer derartigen Entwicklung schlechthin ausgeschlossen¹. Die Freiheit und schriftstellerische Selbständigkeit der Verfasser der synoptischen Evv kommen ebenso zur Geltung wie ihre Individualität.

Mit der Wiedergabe und Fortpflanzung der apostolischen Predigt in fremder Sprache haben sich aber zugleich um so leichter stehende

¹ Trenkle, Einleit. 128.

Formen sowie ein sich gleichbleibendes Gepräge gebildet. Die eigentümlichen, ungewöhnlichen Ausdrücke und Wendungen, welche bei der Übertragung aramäischer Sätze ins Griechische zutage kamen, wurden in der Folge beibehalten und wegen ihrer Fremdartigkeit dem Gedächtnisse leicht eingeprägt.

Die Traditionshypothese wurde zunächst von Gieseler¹ vertreten. Er machte geltend, daß die mündliche Überlieferung mit der Zeit stereotypisiert und auf einen gleichförmigen Ausdruck gebracht worden sei. Gieseler wies dabei auf die zähe Kraft des Gedächtnisses hin, welche in ungebildeten Kreisen zumal in bezug auf heilige Worte und geschichtliche Erinnerungen sich bewähre; er erinnerte auch an die rabbinische Lehrart vor Aufzeichnung der Mischna. Bei dem Übergang des Christentums zu den Griechen habe dieses mündliche Ev in seiner stereotypen Grundform fortexistiert. Der Natur der Sache entsprechend konnte die schriftliche Fixierung der Tradition nur mit individueller Freiheit erfolgen.

Die Traditionshypothese wurde weiterhin von zahlreichen, besonders katholischen Forschern vertreten².

II. Die Benutzungshypothese.

1. Diese Hypothese nimmt als Ausgangspunkt der Ev-Literatur eines unserer kanonischen Evv; der jeweils später schreibende Evangelist hat die Schrift seines Vorgängers bzw. die Schriften seiner Vorgänger als Vorlage benutzt. Die Reihenfolge der einzelnen Evv wurde in jeder möglichen Variation angegeben, indem bald Mt bald Mk oder auch Lk an die Spitze der Ev-Literatur gestellt wurde.

Nach dieser Auffassung soll das Gemeinsame der drei Evv aus dem ersten bzw. ältesten Ev stammen, das Abweichende aber von den jüngeren Evv herrühren.

2. Gewöhnlich wurde die Reihenfolge Mt, Mk, Lk festgehalten; sie kann als die traditionell-kirchliche bezeichnet werden.

¹ Historisch-kritischer Versuch über die Entstehung und die frühesten Schicksale der schriftlichen Evv (1818).

² Z. B. Kaulen, Cornely, Knabenbauer, Heinrich.

Schon Augustinus¹ vertrat die Ansicht, daß Mk den Mt exzerpiert und abgekürzt habe. Diese Ansicht hat auch in neuerer Zeit bedeutende Vertreter gefunden². Fast allgemein wird zugegeben, daß Lk den Mk benutzt hat. Die Frage, ob Lk auch den Mt benutzt habe, wird teils bejaht teils verneint.

Die Benutzungshypothese hat erstmals Griesbach³ zu begründen versucht. Danach wäre die Ordnung Mt, Lk, Mk als ursprünglich anzunehmen und das Mk-Ev als eine Art Kompilation aus Mt und Lk zu betrachten. Diese Theorie fand bei Katholiken, besonders bei Protestanten Beifall. Man beruft sich auf ein historisches Datum, nämlich auf die Aussage des Klemens von Alexandrien, wonach die Evv mit Genealogien zuerst geschrieben worden seien⁴.

In neuerer Zeit glaubte man im Mk-Ev die Wurzel und Grundlage der Ev-Literatur entdeckt zu haben⁵. Die Markushypothese hat denn auch sehr viele Anhänger gefunden.

Nach dieser Annahme haben Mt und Lk das Mk-Ev als Quelle benutzt und zur Grundlage ihrer Geschichtserzählung genommen. Dabei haben sie sich eine dreifache Freiheit erlaubt: sie haben den Mk-Text mit andern Quellen kombiniert und verschmolzen, ferner denselben sprachlich stark umgebildet, besser präzisiert, geglättet und zusammengezogen; endlich nach dem Ermessen ihrer Reflexion kommentiert, ergänzt, verbessert usw.⁶

Folgende Punkte gelten noch als kontrovers: ob sich an Mk zunächst Mt oder aber Lk anschließe; ob sich unser kanonischer Mk, wie er vorliegt, dazu eigne, als gemeinsame Quelle der beiden andern Evv

¹ De cons. evang. 1, 2, 2: Marcus eum (= Matthaeum) subsecutus tamquam pedissequus et brevior eius videtur.

² Z. B. Zahn, Einleit. II³ 324 ff. — Nach Belser (Einleit.² 220 f 222 ff) hat Mk den aramäischen Mt benutzt; Lk hatte den aramäischen und griechischen Mt vor sich. Vgl. auch Hadorn, Die Entstehung des Mk-Ev (1898); Bolliger, Mk der Bearbeiter des Mt-Ev (1902).

³ Commentatio, qua Marci evangelium totum e Matthaei et Lucae commentariis decerptum esse monstratur. Zwei Programme (1789 1790).

⁴ Bei Euseb., Hist. eccl. 6, 14, 5.

⁵ Begründer dieser Hypothese ist Weiße, Evang. Geschichte (1838) und Die Ev-Frage (1856).

⁶ Wernle, Die synoptische Frage 40 177.

zu gelten, oder ob ein von unserem Mk verschiedener Ur-Mk bzw. verschiedene Vorstufen desselben anzunehmen seien; ob Mt und Lk zwei selbständige Gestaltungen des Mk (bzw. Ur-Mk) darstellen, oder ob neben der Hauptquelle Mk auch ein Einfluß des Mt auf Lk statuiert werden müsse.

III. Die Quellenhypothese.

Die Synoptiker schöpften aus gemeinsamen schriftlichen Quellen; die Überlieferung, aus der sie unabhängig voneinander schöpften, lag ihnen bereits schriftlich fixiert vor. Diese Hypothese wurde in verschiedenen Formen vertreten, indem als Ausgangspunkt und Grundlage unserer drei Evv ein schriftliches Ev oder mehrere verschiedene Urschriften oder neben dem Ur-Ev noch eine Sammlung von Sprüchen Jesu angenommen wurde.

1. Die Ur-Ev-Hypothese.

Zunächst soll ein schriftliches Ur-Ev in aramäischer Sprache, welches in Jerusalem entstanden sein und den Aposteln als Grundriß oder Leitfaden für Predigt und Katechese gedient haben soll, die Quelle der Synoptiker gebildet haben. Daher der gleiche Aufriß bei denselben und die zahlreichen Übereinstimmungen.

Das aramäische Ur-Ev wurde von einigen mit dem sog. Hebr.-Ev identifiziert, von andern mit dem Petr.-Ev.

Zur Erklärung der starken Differenzen zwischen den Synoptikern wurden verschiedene Rezensionen des Ur-Ev vorausgesetzt; es wurde eine Reihe von Mittelgliedern eingeschoben. Das aramäische Ur-Ev sei alsbald durch Abschriften und Übersetzungen in die griechische Sprache vervielfältigt worden, wobei der Text mannigfaltige Änderungen erfahren habe.

Außerdem hat man auch eine griechische Urschrift sowie verschiedene Ausgaben derselben als Grundlage angenommen.

Über die Zahl der Übersetzungen und Rezensionen des vorausgesetzten Ur-Ev gehen die Ansichten sehr weit auseinander. Desgleichen wurde die Art der Benutzung desselben seitens der Synoptiker sehr verschieden bestimmt;

nur die schriftstellerische Unabhängigkeit derselben sollte gewahrt bleiben. Das Ur-Ev sowie seine Abschriften und Rezensionen sind verloren gegangen.

Der erste, welcher den Gedanken einer gemeinsamen schriftlichen Grundlage der synoptischen Evv aussprach, war Lessing¹. Er nahm das sog. Hebr-Ev oder das Ev der Nazaräer als Wurzel der gesamten evangelischen Literatur oder als Ur-Ev an.

Der eigentliche Vater der Urevangeliumshypothese ist J. G. Eichhorn². Er nahm eine einheitliche Grundschrift für die drei Evv an, welche das allen dreien Gemeinsame enthalten haben soll. Dieses Ur-Ev, welches schon um das Jahr 35 von einem Apostelschüler in aramäischer Sprache geschrieben war, soll allmählich zu der uns vorliegenden Dreigestalt sich erweitert haben. Weiterhin statuierte er eine griechische Ausgabe dieser Urschrift, welche vielfach überarbeitet und ergänzt bzw. gekürzt worden sein soll. Die so entstandenen zahllosen Evv sollen in mannigfaltiger Kombination die Quellen bilden, aus denen unsere kanonischen entstanden seien.

2. Die Fragmenten-(Diegesen-)Hypothese.

Die Hypothese vom Ur-Ev wurde dahin modifiziert, daß nicht ein einheitliches Ur-Ev, sondern mehrere Urschriften von verschiedenem Umfange, in aramäischer oder griechischer Sprache, als Vorlagen für unsere synoptischen Evv vorausgesetzt wurden. Es wurden Fragmente oder Diegesen³, welche teils Reden teils Erzählungen enthielten, in beliebiger Zahl angenommen. Unsere Synoptiker wurden so zu Aggregaten von verschiedenen Erzählungen und Quellen; eine große Zahl kleiner Erzählungsstücke soll die Grundlage der ganzen Ev-Literatur bilden.

Aus der Benutzung dieser „fliegenden Literatur“ erkläre sich die bald übereinstimmende bald abweichende Darstellung unserer Evv, namentlich die Differenzen in der Disposition.

¹ Neue Hypothese über die Evangelisten als bloß menschliche Geschichtschreiber betrachtet (1778, im Theol. Nachlaß 1784).

² Allgem. Bibliothek der bibl. Literatur V 759 ff; Einleit. I³ (1820).

³ Schleiermacher, Über die Schriften des Lukas (1817).

Man nahm ferner verschiedene Urschriften an, Phantasieprodukte, die man „Memorabilien“, „Korpuskeln“ nannte; man entdeckte ein Ev des Philippus, ein Ev der Armen, eine ebionitische Quelle, eine apostolische Quelle, eine buddhistische Ev-Schrift usw. Für Mt und Lk wurden außerdem noch verschiedene Neben- und Sonderquellen postuliert.

3. Die Hypothese von den zwei Hauptquellen.

Nach der sog. Zweiquellentheorie liegt unsern Synoptikern eine erzählende Schrift sowie eine Redensammlung zugrunde.

Als sicheres Resultat der Kritik gilt zunächst, daß die eine Hauptquelle für Mt wie für Lk das Mk-Ev bilde.

Die zweite Hauptquelle für Mt und Lk soll eine Spruch- oder Redensammlung sein.

Man macht geltend, aus Mk allein und vereinzelt Reminiszenzen der Tradition könnten Mt und Lk nicht entstanden sein. Beide hätten ein viel zu umfangreiches Material, das bei Mk fehlt, gemeinsam. Da nun weder Lk den Mt noch dieser jenen ausgeschrieben habe, müsse jenen Stücken eine gemeinsame Quelle zugrunde liegen. Der umfangreiche Bestand der wörtlich gleichlautenden Abschnitte bürge dafür, daß ein und dieselbe griechische Übersetzung eines aramäischen Originals den beiden Evv zugrunde liege¹.

Die Redequelle wurde von Schleiermacher² entdeckt; er hat das Zeugnis des Papias über die schriftstellerische Tätigkeit des Matthäus nicht auf unsern kanonischen Mt, sondern auf eine „Logiensammlung“ bezogen. Diese angeblich älteste apostolische Schrift wurde dann mit der ursprünglichsten Form der apostolischen Tradition bei Mk in Verbindung gebracht und so die Zweiquellentheorie in ihrer einfachsten Form begründet.

Auf eine zweite Quelle sollen vor allem die zahlreichen Dubletten³ von Aussprüchen hinweisen, die Mt und Lk mit Mk gemeinsam haben. Auch der Bau der beiden Evv des Mt und Lk im großen und ganzen führe zu dem gleichen Resultat wie die Vergleichung des Details.

¹ Vgl. Harnack, Sprüche und Reden Jesu 1 80.

² S. oben § 8.

³ Vgl. z. B. Mt 13, 12 und 25, 29; 16, 4 und 12, 29; 16, 25 und 10, 39 u. a.; Lk 8, 16 und 11, 33; 8, 17 und 12, 2; 9, 3 und 10, 4; 9, 23 und 14, 27 u. a.

Man geht weiterhin von der Tatsache aus, daß eine große Menge von Bruchstücken und Redeteilen, die Mt in seine großen Kompositionen aufgenommen hat, bei Lk abgerissen vorkommen, hier mehr in ihren elementaren Lagerungsverhältnissen erscheinen. Das Abgerissene und Abspringende der Lukanischen Mitteilungen lasse einen primitiveren literarischen Zustand erkennen als die langgezogenen, von der Zahlen-symbolik beherrschten Mt-Reden. Es sei nicht wahrscheinlich, daß Lk die großen Bauten mutwillig zerschlagen und die Trümmer nach allen vier Winden auseinander gesprengt habe¹.

Die Ansichten über die nähere Beschaffenheit der Spruchquelle (Q) lauten sehr verschieden. Nach den einen war sie in aramäischer, nach andern in griechischer Sprache verfaßt; wieder andere nehmen verschiedene Rezensionen dieser vorkanonischen Redensammlung an: Q¹, Q², Q³. Desgleichen herrscht Uneinigkeit in Bezug auf die Fragen, ob diese Quelle mit verhältnismäßig größerer Ursprünglichkeit bei Mt oder bei Lk sich vorfinde; ob sie judenchristlichen oder antipharisäischen Charakter trug²; ob sie ursprünglich eine einheitliche Schrift darstellte oder in Form mehrerer (anonymer) Versuche vorlag; ob bereits in der ursprünglichen Schrift auch historische Einleitungen sich fanden, oder ob sie erst nachträglich hinzukamen usw. — Als Verfasser wird der Apostel Matthäus oder ein Judaist der apostolischen Zeit oder auch ein ebionitischer Christ bzw. Redaktor angenommen.

Außer den zwei Hauptquellen werden weitere Quellen für die Vorgeschichten und Genealogien bei Mt und Lk, ebenso für andere Teile der Synoptiker angenommen. Besondere schriftliche Vorlagen werden für gewisse Teile des Lk-Ev, z. B. für die ebionitischen Partien, vorausgesetzt.

Die Zwei-Quellen-Hypothese, d. h. die Annahme einer Doppelwurzel des parallelen Textes, soll unter allen Umständen die wahrscheinlichste Lösung des synoptischen Problems bieten³. Die große Mehrzahl der akatholischen Forscher bekennt sich denn auch zu dieser Theorie⁴.

¹ Vgl. Holtzmann, Einleit.³ 262 f.

² Vgl. Resch, Der Paulinismus und die Logia Jesu, in *Texte und Untersuchungen* XXVII (1904) 544 ff.

³ Holtzmann a. a. O. 366.

⁴ Auch katholische Forscher, wie Durand S. J., Jacquier, Batiffol, Lagrange, Sickenberger, Fr. Maier. — Mit Bezug auf die Entscheidung der Bibelkommission vom 19. Juni 1911, welche das Mt-Ev als ältestes Ev dekretiert, hat Sickenberger (*Bibl. Zeitschrift* IX [1911] 393 ff) seine Stellung zur Zweiquellen-theorie präzisiert, wie folgt: Die Priorität des

C. Kritik.

I. 1. Gegen die Traditionshypothese werden folgende Gründe angeführt¹: Das Fehlen aller geschichtlichen Zeugnisse für eine derartige stereotype apostolische Überlieferung; der dem lebendigen Geiste der apostolischen Zeit und Wirksamkeit widerstrebende Mechanismus, welcher zu ihrer Entstehung und Feststellung vorausgesetzt wird; der schriftstellerische Mechanismus, mit welchem die Evangelisten den vorhergegangenen mündlichen fortgeführt haben sollen; der Mangel an Übereinstimmung gerade bei den allerwichtigsten Geschichten des Leidens und der Auferstehung Christi; der Mangel jeder Spur eines solchen stehenden Typus in den neutestamentlichen Briefen; die Zeugnisse des Lk und Papias; endlich die völlige Durchbrechung einer solchen urevangelischen Tradition schon bei Lk und Jo.

2. Die Traditionshypothese allein kann das synoptische Problem nicht allseits in befriedigender Weise lösen. Die Annahme eines mündlichen Ur-Ev kann vor allem die so weitgehende sprachliche Übereinstimmung zwischen den Synoptikern nicht erklären. Die einheitliche Ausprägung der Tradition konnte sich doch nur auf palästinensischem

griechischen Mt sowie die Existenz der gemeinsamen Vorlage des griechischen Mt und Lk werden von den neuen Entscheidungen nicht berührt. In Frage komme nur das Verhältnis bzw. die Distanz zwischen dem hebräischen und dem griechischen Mt-Text. Nur wer den griechischen Mt für eine freiere Redaktion des aramäischen Originals halte, eine Berücksichtigung des Mk und Einfügungen in das Mt-Original sowie systematische Zusammenstellungen annehme, könne sowohl der traditionellen Autorschaft des Mt wie auch der Zweiquellentheorie gerecht werden. Die Kommission setze ja nur eine Identität der beiden Mt-Texte quoad substantiam voraus. Der synoptische Stammbaum laute sonach:

Q = Mt quoad substantiam	Mk
Mt graecus	Lk.

¹ B. Weiß, Das Mt-Ev 21.

Boden, was demnach die sprachliche Form anlangt, nur in der aramäischen Sprache vollzogen haben. Mit der Ausbreitung des Christentums in der griechisch-römischen Welt konnte ein gleichförmiger Erzählungstypus, eine einheitliche Lehrform und Terminologie in der griechischen Sprache doch nur in sehr beschränktem Maße geschaffen werden. Für keinen Fall läßt sich eine solche einheitliche Entwicklung bis auf den Wortlaut oder formelle Kleinigkeiten als tatsächlich nachweisen. Daß eine derartige Gleichförmigkeit tatsächlich nicht in die Erscheinung getreten ist, zeigt das vierte Ev, welches den festen Typus, wie er hier vorausgesetzt wird, durchaus vermissen läßt. Das zweite und dritte Ev waren überdies für Heidenchristen bestimmt, was an und für sich schon eine Modifikation der ursprünglichen Lehrmethode bedingte. Eine stereotype Form der apostolischen Predigt und Katechese erscheint vor allem bei Paulus und Lukas ausgeschlossen, da diese den Ereignissen der evangelischen Geschichte ferne gestanden hatten. Selbst Mt hat den Anfang derselben nicht miterlebt.

Für keinen Fall aber läßt sich aus der Tradition allein die gleiche Anordnung des Stoffes in großen Partien, welche keine innere Verbindung aufweisen, genügend erklären; ebensowenig kann die Gleichheit der Folge in langen Erzählungsreihen, welche keineswegs durch die geschichtliche Zeitfolge bedingt ist, sowie in langen Spruchreihen und Reden aus der mündlichen Überlieferung erklärt werden. Dasselbe gilt ungleich mehr von der ganzen Ausführung, von dem ganzen Geschichtsrahmen, der in dem dreifachen Berichte doch im wesentlichen derselbe ist.

Die hier vorausgesetzte Einheitlichkeit der Tradition wird durch die Verschiedenheiten der synoptischen Evv selbst in Frage gestellt. Mit Rücksicht auf die großen Differenzen sah man sich gezwungen, zwei bis drei große Traditionsströme (jerusalemischen, römischen, antiochenischen) anzunehmen, wodurch aber der einheitliche Charakter der Tradition be-

deutend abgeschwächt wird. Denn der Unterschied ist nicht bloß ein quantitativer, sondern auch ein qualitativer, er zeigt sich im ganzen Charakter der Evv und gerade in solchen Partien, welche, wie die Leidens- und Auferstehungsgeschichte, das größte Interesse in Anspruch nahmen¹.

Eine stereotypisierte Form der Predigt und Katechese läßt sich übrigens auch nicht mit einem lebendigen mündlichen Vortrag vereinigen; das lebendige Wort schließt eine derartige Behandlung des evangelischen Stoffes aus. Diese Hypothese würde einen dem Geiste der apostolischen Zeit und allen sonstigen Dokumenten des Urchristentums zuwiderlaufenden Mechanismus des Einlernens und auswendig Hersagens voraussetzen². Wie wenig von einer solchen festen Form in der Wiedergabe der Tradition die Rede sein kann, zeigen die Berichte über die Erscheinungen des Auferstandenen. Enthalten diese Berichte über das Wichtigste in der ganzen evangelischen Geschichte solche Abweichungen, so ist es klar, daß die Apostel hierüber keine gemeinsam festgestellte oder keine traditionell fixierte Erzählungsform kannten³.

Die vorliegende Hypothese berücksichtigt endlich nicht die Aussage des Lk, wonach er nicht bloß der Tradition nachgeforscht, sondern auch die Schriften seiner vielen Vorgänger in der evangelischen Geschichtschreibung eingesehen hat. Es ist nicht anzunehmen, daß Lukas, der literarisch gebildete Heidenchrist, jene Schriften, die ihn zur Abfassung eines Ev angeregt hatten, ganz unbesehen liegen gelassen und gänzlich ignoriert habe.

3. Die Traditionshypothese ist berechtigt, sofern in letzter Instanz alle Evv auf die mündliche Überlieferung bzw. auf ein mündliches Ur-Ev zurückgehen. Predigt und Katechese haben sicher auch eine gewisse Abgrenzung und Auswahl des Stoffes zur Folge gehabt. Die Tradition kann auch einzelne Hauptpunkte im Leben Jesu sowie besonders charakteristische und bedeutungsvolle Aussprüche und Taten Jesu fixiert haben. Dabei mag auch die den Orientalen eigentümliche Gewohnheit, das Überlieferte stereotyp zu

¹ Vgl. Schanz, Apol. II² 619 f; Kommentar zu Mk 30.

² Holtzmann, Die synoptischen Evv (Handkommentar I³ 4).

³ Schanz a. a. O. 30 A. 3.

wiederholen, als Faktor mit in Rechnung gebracht werden; dieser Faktor darf jedoch nicht überschätzt werden, wie vielfach geschehen ist. Immerhin mögen durch die Wiederholung der wichtigsten Lehren und Wunder Jesu bei den Missionsvorträgen und im Unterrichte gewisse Gruppen von Aussprüchen, Reden und Erzählungen sich gebildet haben. Es ist jedoch nicht wahrscheinlich, daß die Apostel schon in Jerusalem bezüglich der Missions- und Unterrichtsmethode eine Vereinbarung getroffen haben.

II. Die Benutzungshypothese hat sicher eine relative Berechtigung, sofern eine gewisse literarische Abhängigkeit zwischen den Synoptikern zugegeben werden muß; sie kann aber für sich allein den Tatbestand nicht allseitig erklären. Sie bietet zwar für die formelle Übereinstimmung der Evv den besten Erklärungsgrund, desgleichen für einzelne unbedeutende Abweichungen, soweit sie die Disposition und den sprachlichen Ausdruck oder gewisse Eigentümlichkeiten der Darstellung betreffen; für keinen Fall aber vermag sie die zahlreichen und auffallenden Differenzen in der Anordnung des Ganzen wie in der Darstellung des Einzelnen, die scheinbaren Widersprüche und die vielen Eigentümlichkeiten der einzelnen Evv, besonders des Lk-Ev, zu erklären. Schon die Tatsache allein, daß bezüglich der Reihenfolge der Evv jede mögliche Kombination als die allein zutreffende ausgegeben worden ist, zeigt ihre Unzulänglichkeit zur Lösung des Problems. Sie kann insbesondere nicht die Tatsache erklären, daß in den Parallelen zwischen Mt und Lk, wo Mk aus dem Spiele bleibt, ungefähr ebenso oft Mt als der von Lk Abhängige wie als die Vorlage des Lk erscheint¹.

Eine rein kompulatorische Abfassung läßt sich endlich auch mit der Würde und dem inspirierten Charakter der Evv schwer vereinen².

¹ Jülicher, Einleit. § 303.

² Vgl. Cornely, Introductio III 181 ff.

Die sog. Griesbachsche Hypothese steht im schroffsten Widerspruch mit der Beziehung des Mk-Ev zu den Lehrvorträgen des Petrus. Sie kann auch weder den angeblichen Wechsel in der Benutzung des Mt und Lk noch die sonderbare Auswahl des Stoffes aus jedem derselben erklären; sie steht auch mit dem eigentümlichen Sprach- und Darstellungsscharakter des Ev in Widerspruch. Zudem finden wir gerade das Eigentümlichste, was Mt und Lk nach Inhalt und Darstellung haben, bis auf die ihnen charakteristischen Spracheigentümlichkeiten bei Mk nicht¹.

Die Hauptgründe der Griesbachschen Hypothese sind der Komposition und Darstellung des Mk-Ev entnommen. Viele Stellen des Mk machen nämlich den Eindruck, als ob sie aus Mt und Lk zusammengeschrieben wären. Einen „Triumph der Hypothese“ sollte stets Mk 1, 82 *ὁψίας δὲ γενομένης ὅτε ἔδου ὁ ἥλιος* als aus Addition von Mt 8, 16 *ὁψίας δὲ γενομένης* und Lk 4, 40 *δύοντος δὲ τοῦ ἡλίου* entstanden darstellen. Allein diesen Details steht die ganze große Anlage gegenüber. Das Mk-Ev ist für eine solche mechanische Komposition auch viel zu originell in Sprache und Auffassung².

Diese Hypothese steht auch im Widerspruch mit allem, was wir über die neutestamentliche Schriftabfassung wissen. Markus würde dadurch zu einem ganz unselbständigen, mechanisch sein Ev kombinierenden Schriftsteller, während doch dasselbe eine leicht erkennbare Komposition nach bestimmten Gesichtspunkten hat. Das vollständige Fehlen einer Parallele zu dem Reisebericht des Lk (9, 51 bis 18, 14) dürfte allein schon genügen, um die Hypothese unmöglich zu machen³.

III. Die Quellenhypothese, wonach den Synoptikern schriftliche Quellen zugrunde liegen, hat ebenfalls eine relative Berechtigung. Diese Hypothese wird durch die Bemerkung des Lk (1, 1) nahegelegt. Die verschiedenen Formen jedoch, unter denen dieselbe aufgestellt wurde, sind als solche nicht geeignet, den Tatbestand restlos zu erklären.

1. Gegen die Hypothese von einem schriftlichen Ur-Ev sprechen vor allem der gänzliche Mangel einer geschichtlichen Bezeugung und der Widerspruch, in welchem sie zu dem Prolog des Lk-Ev sowie zu dem Zeugnis des

¹ Vgl. B. Weiß, Das Mk-Ev 5.

² Vgl. Holtzmann, Einleit.³ 354.

³ Vgl. Schanz, Kommentar zu Mk 28.

Papias steht. Diese Hypothese setzt sodann eine kleinliche Schriftstellerei und einen toten Mechanismus voraus, Bedingungen, die dem Geiste und den Bedürfnissen der apostolischen Zeit durchaus nicht entsprechen. Es ist endlich undenkbar, daß so eigenartige und geistig bedeutende Schriften wie unsere Evv auf diesem Wege entstehen und in der Kirche ausschließlich Geltung erlangen konnten¹.

Die Hypothese vom schriftlichen Ur-Ev muß darum als gänzlich unhaltbar bezeichnet werden. Sie kann zunächst das spurlose Verschwinden des Ur-Ev sowie das gänzliche Schweigen des Altertums über ein solches Ev nicht erklären. Dies gilt in noch höherem Grade von den vielen Rezensionen desselben, welche als Mittelglieder figurieren müssen. Es ist ganz und gar unwahrscheinlich, daß jenes Ur-Ev, nachdem es durch den Gebrauch seitens der Apostel besonders wertvoll geworden war, samt allen Abschriften und Übersetzungen spurlos verloren gehen konnte.

Ein einheitliches Ur-Ev mag wohl die Übereinstimmung der Synoptiker begreiflich machen, keineswegs aber kann durch ein solches die Verschiedenheit der Darstellung eine genügende Erklärung finden, geschweige daß die scheinbaren Widersprüche sich dadurch erklären ließen. Ein Ur-Ev, welches nur das allen drei Evv Gemeinsame enthielt, kann für sich allein zur Erklärung des Tatbestandes nicht genügen.

2. Die Annahme einer Mehrheit von Urschriften kann vor allem nicht begreiflich machen, wie drei Schriftsteller im großen und ganzen auf dieselben Stoffe geraten sind und bei Verknüpfung der Stücke der eine die Reihenfolge und Ordnung gerade da aufhebt, wo die beiden andern sie festhalten; noch weniger als die Übereinstimmung in der Auswahl des Stoffes kann durch diese Annahme die Gleich-

¹ Vgl. B. Weiß, Das Mt-Ev 19.

heit im Ausdruck, die formelle Übereinstimmung erklärt werden. Die wörtliche Übereinstimmung zwischen den Synoptikern ist viel zu weitgehend, auch ist der einheitliche Charakter eines jeden der drei Evv viel zu ausgeprägt, als daß sie aus einer bunten Menge von Fragmenten oder Urschriften kompiliert sein könnten¹. Alle diese angeblichen Urschriften und sekundären Quellen sind Phantasiegebilde, deren Existenz jeglicher historischen Realität entbehrt.

Es läßt sich auch nicht begreiflich machen, wie von den vielen Urschriften oder Fragmenten nicht die geringste Spur sich erhalten konnte, wie kein kirchlicher Schriftsteller des Altertums von denselben irgendwie Notiz genommen hat, während doch das aramäische Matthäusevangelium, das verloren gegangen ist, wiederholt von der kirchlichen Tradition erwähnt wird. Die ganze Theorie muß darum als eine Rechnung mit unbekannten Größen bezeichnet werden.

Man hat diese fingierten Schriften treffend als „schwankende Gestalten und fabelhafte Wesen“, als „phantastisch aussehende Buchgespenster“ charakterisiert.

Eine größere Zahl kleinerer Schriftchen oder fliegender Blätter würde auch schwerlich sich als praktisch erwiesen haben, sofern mit denselben niemand gedient war und dem vorhandenen Bedürfnisse nicht abgeholfen wurde. Es mußte doch im Interesse jedes einzelnen wie insbesondere einer

¹ H. Holtzmann, Einleit. ³ 352: „Weder Monismus noch Pluralismus, weder das einheitliche Ur-Ev, davon auf dem Wege genealogischer Abstufung die vorhandenen Produkte sich abzweigt, noch die uranfängliche Vielheit von Atomen, die sich allmählich zu Erzählungsgruppen zusammengeballt hätten, wird dem vorliegenden Tatbestand gerecht.“ Jedes unserer Evv zeigt genug individuelle Manier und Tendenz, um sich gegen den Verdacht, eine mechanische Komposition hypothetischer Vorarbeiten zu sein, sicherzustellen. — Jülicher, Einleit. ⁶ 304: Durch die Annahme solcher Quellen ist im Grunde nichts weiter erreicht, als daß „die Schwierigkeiten aus dem hellen Gebiet der kanonischen Evv zurückgeschoben werden in das Dunkel einer verlorenen Literatur, über welche die Willkür verfügt und deren ebenso frühes wie spurloses Verschwinden nahezu ein Wunder heißen müßte“.

Gemeinde liegen, eine möglichst vollständige Sammlung von Reden oder Geschichten Jesu zu erhalten. Der Verfasser des dritten Ev sucht darum auch eine relativ vollständige Geschichte zu schreiben, was seine Vorgänger nicht fertiggebracht hatten (Lk 1, 1 ff).

3. Die Zweiquellentheorie scheint im Ev-Texte sichere Anhaltspunkte zu haben. Die Tatsache, daß eine große Menge von Sprüchen und Redeteilen, die bei Mt in größeren Gruppen vereinigt sind, bei Lk an verschiedenen Punkten zerstreut vorkommen, scheint am besten durch die Annahme einer Redequelle, aus der beide Evangelisten schöpften, erklärt werden zu können. Analog verhält es sich mit der Tatsache, daß beide denselben Geschichtsstoff, wie er nämlich im Mk-Ev verzeichnet ist, gemeinsam haben. Die Annahme von zwei Hauptquellen scheint wohl begründet zu sein.

Auf Grund sehr eingehender Untersuchungen ist man zu dem Ergebnis gelangt, daß weder Lukas den Matthäus noch dieser jenen ausgeschrieben hat, daß also den Stücken, die beiden über Markus hinaus gemeinsam sind, eine gemeinsame Quelle oder mehrere gemeinsame Quellen zugrunde liegen. Gewöhnlich bevorzugt man die erste Annahme, und zwar methodisch mit Recht; aber „man verhehlt sich dabei nicht, daß es auch anders sein könne und daß an mehrere schriftliche Quellen oder auch an die mündliche Tradition im Hinblick auf manche einzelne oder auf viele Stücke gedacht werden dürfe“¹.

Die Zweiquellentheorie reicht zur Lösung des synoptischen Problems nicht aus. Es bleibt auch hier ein bedeutender Rest übrig, der sich der vorausgesetzten Theorie nicht fügen will und einer allseitigen Erklärung entgeht.

Die Annahme einer reinen Redensammlung und eines Ur-Markus als Quellen der synoptischen Evv läßt sich auch historisch nicht begründen. Das ganze Altertum weiß nichts von ihrer Existenz. Diese Hypothese gibt auch keine befriedigende Antwort auf die Frage, woher Matthäus und Lukas die vielen ihnen ausschließlich eigentümlichen Stoffe geschöpft haben. Sie macht darum die Annahme von noch

¹ Harnack, Sprüche und Reden Jesu 1.

weiteren, „ganz undefinierbaren“ Quellen notwendig. Aus diesem Grunde ist auch die Zweiquellentheorie in der gemäßigten Form, welche die aramäische Redensammlung als eigentliches Evangelium (= quoad substantiam griechischer Mt) und dieses mit dem kanonischen Mk als Quellen für den griechischen Mt und Lk faßt, abzulehnen¹.

IV. Die beste Lösung der synoptischen Frage dürfte, soweit überhaupt von einer Lösung hier die Rede sein kann, in der Kombination der verschiedenen Hypothesen gelegen sein. Dadurch wird einerseits die relative Berechtigung jeder einzelnen Theorie oder deren Wahrheitsmoment anerkannt, anderseits wird die Einseitigkeit der verschiedenen Theorien vermieden.

1. Diese Lösung wird schon durch den Prolog des Lk-Ev nahegelegt. Lukas hat nicht bloß die ihm vorliegenden Ev-Schriften, deren er viele kannte, benutzt, sondern auch der Tradition nachgeforscht und dadurch die Schriften seiner Vorgänger zu verbessern und zu vervollständigen gesucht.

Die Quellen, welche die Synoptiker benutzt haben, können zunächst nur aus ihren Schriften selbst erschlossen werden. Inhalt, Anordnung und Darstellung geben die Anhaltspunkte hierzu. Wenn drei Schriftsteller denselben Stoff teils in derselben Anordnung teils in gleichem Umfang und sogar in gleichem Wortlaut behandeln, muß eine literarische Abhängigkeit zwischen denselben bestehen.

Fest steht nun vor allem, daß die Synoptiker nicht unabhängig voneinander geschrieben haben; einer von ihnen hat den beiden andern sicher als Vorlage gedient. Die Traditionshypothese kann darum nur in Kombination mit der Benutzungshypothese in Betracht kommen.

Eine Benutzung muß zugegeben werden. Denn so übereinstimmend wie die Synoptiker können auch zwei oder drei Augenzeugen nie über

¹ Gutjahr, Einleit. ³ 208.

dieselbe Begebenheit referieren. Sodann enthalten sie nur eine verhältnismäßig kleine Auswahl aus der großen Menge von Worten und Taten Jesu. Die auffallende Übereinstimmung hierin sowie die Innehaltung derselben Reihenfolge bei chronologisch gar nicht fixierten Vorgängen und Aussprüchen kann unmöglich zufällig sein. Das wunderbare endlich wäre die Ähnlichkeit im Ausdruck, die in der Wiedergabe der Reden Jesu ebenso wie in der Erzählung seiner Taten uns entgegentritt; jene Reden mußten doch erst ins Griechische übertragen werden; es ist unmöglich, daß zwei oder drei Übersetzer unabhängig voneinander ganze Zeilen hindurch auf dieselben Ausdrücke verfallen wären¹. Die Übereinstimmungen erstrecken sich keineswegs bloß auf die Pointen der Worte und die Grundzüge der Erzählung, sondern oft gerade auf die ausmalenden Züge, die Details des Ausdrucks, die Einleitungs- und Übergangsformeln und gehen oft durch lange Reden und Erzählungsreihen fort. In diesem Umfange wie in dieser Form konnten sie nie in der mündlichen Überlieferung fortgepflanzt werden².

Es läßt sich nun mit Sicherheit nachweisen, daß Lukas das Mk-Ev benutzt hat. Schwierig ist das Verhältnis des Lk zu Mt zu bestimmen. Gewichtige Gründe sprechen dafür, daß Lukas das Mt-Ev nicht als Vorlage gebraucht hat³.

Was sodann das Verhältnis des Mt und Mk betrifft, so wird sowohl die Priorität des ersten wie jene des zweiten Ev mit guten Gründen verteidigt. Sicher ist jedenfalls so viel, daß eine literarische Abhängigkeit zwischen beiden Evv besteht.

Die Gründe, welche für die Mk-Hypothese angeführt werden⁴, sind zunächst der Darstellung und Komposition des Mt entnommen. Die ganze Darstellung des Mt beruhe auf einer bereits durchgeführten Sachordnung, auf kunstreicher, durch eine gewisse Zahlensymbolik beherrschter Gruppierung des Stoffes. Ein so planvoll geordnetes Werk, das durchweg Reflexion und Kunst der Auswahl und Komposition verrät, bezeichne sicher ein ziemlich fortgeschrittenes Stadium in der Entwicklung der Ev-Literatur. Gegenüber Mk lasse unser Mt ähnlich wie Lk in den zahlreichen Fugen, Verbindungsformeln und Einschaltungsstellen alle Anzeichen von Quellenverarbeitung erkennen.

¹ Jülicher, Einleit. ⁶ 299.

² Vgl. Holtzmann, Einleit. ³ 343.

³ S. oben § 25.

⁴ Vgl. Holtzmann a. a. O. 358 ff.

Mk stelle im Verhältnis zu Mt auch eine ursprünglichere Fassung des evangelischen Stoffes dar; er weise ungleich mehr Anzeichen der Ursprünglichkeit auf denn Mt. Der erzählte Tatbestand trete uns im zweiten Ev in seinen einfachsten Grundformen entgegen. Die Reihenfolge der einzelnen Ereignisse bei Mk werde von Mt und Lk offenbar als die ursprüngliche vorausgesetzt. Allem Anschein nach habe Matthäus das Mk-Ev zur Grundlage seiner Darstellung genommen.

Es lassen sich aber auch für die Priorität des Mt-Ev sehr gewichtige Gründe geltend machen¹. Die Darstellung des Mt erweist sich in sehr vielen Punkten tatsächlich als ursprünglicher denn jene des Mk; letzterer erscheint vielfach als Exzerptor oder Abbreviator des ersteren. Das Mt-Ev enthält fast alles, was Mk an Inhalt bietet; die Fülle des Mt gegenüber der relativen Armut des Mk legt von selbst den Gedanken nahe, daß „der Arme bei dem Reichen geborgt hat und nicht umgekehrt“. Es erscheint auch von vornherein als unglaublich, daß ein für die Judenchristen Palästinas geschriebenes und nach Inhalt und Form für diese berechnetes Ev von einem für Heidenchristen bestimmten Ev abhängen sollte.

Gegen die Mk-Hypothese kann vor allem die Tradition geltend gemacht werden. Von der kirchlichen Tradition wird einstimmig Mt als das älteste Ev bezeichnet². Die ältesten Schriftsteller legen auch indirekt Zeugnis für die Priorität des Mt ab, indem sie die frühe Abfassung desselben durch den ausgiebigen Gebrauch bezeugen.

Die Gründe sodann, welche dem Inhalt und der Komposition des Mt-Ev entnommen werden, sind nicht entscheidend. Noch weniger läßt sich die Abhängigkeit des Mt von Mk oder einem Ur-Mk aus dem synoptischen Sprachcharakter nachweisen, da die diesbezüglichen Kriterien zu unsicher sind³. Auch der Eindruck der größeren Originalität ist viel zu subjektiver Natur, als daß er etwas beweisen könnte.

¹ Vgl. Belser, Einleit. ² 216 f; Zahn, Einleit. II ³ 324 ff; Bonkamp, Zur Ev-Frage 56 ff.

² So neuestens auch das Dekret der Bibelkommission vom 19. Juni 1911; vgl. Bibl. Zeitschr. IX (1911) 440.

³ Schanz, Kommentar zu Mk 32; Die Mk-Hypothese (Theologische Quartalschrift 1871).

Die traditionelle Reihenfolge ist jedenfalls Mt, Mk, Lk. Diese Reihenfolge dürfte auch die wirklich historische sein. Daß Papias den Mk vor Mt anführt und Klemens von Alexandrien den Lk dem Mk voranstellt, kann nicht ausschlaggebend sein.

Es ist demnach an die Spitze der Evv der aramäische Mt zu stellen. Von Mt ist der kanonische Mk abhängig. Dieser hat dem Lk als Unterlage gedient. Der Übersetzer des aramäischen Mt hat wohl beide, Mk und Lk, für seine Übersetzung verwertet. Aller Wahrscheinlichkeit nach hat Lk außer Mk noch mehrere Quellen benutzt, darunter vor allem solche, die mit Mt einen ziemlich umfangreichen Redestoff gemeinsam hatten; in dem πολλοί Lk 1, 1 ist auf diese Quellen hingewiesen.

2. Was die Arbeitsmethode der Synoptiker im besondern anlangt, so läßt sich nichts Bestimmtes angeben. Für keinen Fall darf ihr Verfahren als ein mechanisches, kompilatorisches bezeichnet werden; denn jedes Ev zeigt zu sehr den Stempel der Individualität und Originalität sowie einen ausgeprägt einheitlichen Charakter. Inwieweit sie an ihre Vorlagen und an die Tradition sich gebunden erachteten, kann zum Teil aus den Evv selbst erkannt werden. Demnach hat jeder Evangelist mit einer gewissen souveränen Freiheit die ihm vorliegenden Texte und Elemente der mündlichen Überlieferung verarbeitet und reproduziert. Dieselbe Freiheit läßt sich im Gebrauch des alttestamentlichen Textes nachweisen; die neutestamentlichen Schriftsteller kennen keine absolute Herrschaft des Buchstabens, keine unbedingte Autorität irgend eines schriftlichen Textes oder einer mündlichen Tradition.

Drittes Kapitel.

Das Evangelium nach Johannes.

Literatur. 1. Kommentare: a) Bisping, Erklärung des Ev nach Jo. 2. Aufl. Münster 1869. — Haneberg-Schegg, Ev nach Jo. 2 Bde. Innsbruck 1878—1880. — Pölzl, Kurzgefaßter Kommentar zum Ev des hl. Jo (mit Ausschluß der Leidensgeschichte). 2. Aufl. Graz 1899. — Schanz, Kommentar über das Ev des hl. Jo. Tübingen 1885. — Belser, Das Ev des hl. Jo. Freiburg 1905. — Knabenbauer, Evangelium secundum Ioannem (Cursus scripturae sacrae). 2. ed. Paris. 1906. — Seisenberger, Erklärung des Jo-Ev. Regensburg 1910. — Tillmann, Das Jo-Ev. Berlin 1912.

b) Luthardt, Das johanneische Ev. 2. Aufl. 2 Bde. Nürnberg 1875. — Godet, Commentaire sur l'évangile de St Jean. 4^e éd. 1902. Deutsch von E. Reineck und C. Schmid. 4. Aufl. 1903. — B. Weiß, Das Jo-Ev. 9. Aufl. (Meyer II). Göttingen 1902. — H. J. Holtzmann, Das Ev des Jo (Handkommentar IV 1). 3. Aufl., besorgt von W. Bauer. Tübingen 1908. — Wellhausen, Das Ev Johannis. Berlin 1908. — Heitmüller, Das Ev des Jo. 2. Aufl. (Joh. Weiß II 2.) Göttingen 1908. — Zahn, Das Ev des Jo. 4. Aufl. Leipzig 1911. — Bauer, Das Jo-Ev (Handbuch II 2). Tübingen 1912.

2. Spezialschriften: a) Keppler, Das Jo-Ev und das Ende des ersten christlichen Jahrhunderts. Rottenburg 1883; Die Komposition des Jo-Ev. Tübingen 1884. — Lepin, L'Origine du quatrième Évangile. Paris 1907; La Valeur historique du quatrième Évangile. 2 vols. Paris 1910. — Nouvelle, L'Authenticité du quatrième Évangile. 1906. — Dausch, Das Jo-Ev, seine Echtheit und Glaubwürdigkeit. 3. Aufl. Münster 1911.

b) Thoma, Die Genesis des Jo-Ev. Berlin 1882. — Grill, Untersuchungen über die Entstehung des vierten Ev. Tübingen 1902. — Wetzell, Die Echtheit und Glaubwürdigkeit des Ev Jo, I. Leipzig 1899. — Haußleiter, Die Geschichtlichkeit des Jo-Ev. Leipzig 1903. — Wrede, Charakter und Tendenz des Jo-Ev. Tübingen 1903. — P. W. Schmiedel, Das vierte Ev (Religionsgeschichtliche Volksbücher I, 8 und 10). Halle 1906. — Gümbel, Das Jo-Ev eine Ergänzung des Lk-Ev. Speier 1910. —

Spitta, Das Jo-Ev als Quelle der Geschichte Jesu. Göttingen 1910. — Clemen, Die Entstehung des Jo-Ev. Halle 1912. — Barth, Das Jo-Ev und die synoptischen Evv (Biblische Zeit- und Streitfragen I 4). Groß-Lichterfelde-Berlin 1911. — Wendt, Die Schichten im vierten Ev. Göttingen 1912. — B. Weiß, Das Jo-Ev als einheitliches Werk geschichtlich erklärt. Berlin 1912.

§ 29. Der Verfasser.

I. 1. Johannes¹, der Apostel und Evangelist, war ein Galiläer, Sohn des Zebedäus und der Salome. Der Vater betrieb — wahrscheinlich in Bethsaida² — mit seinen beiden Söhnen Jakobus und Johannes das Gewerbe eines Fischers. Die Mutter gehörte zu jenen Frauen, welche Jesus und die Apostel begleiteten und ihnen mit ihrem Vermögen dienten³. Mit Maria, der Mutter Jesu, stand Salome neben dem Kreuze auf Golgotha⁴ und kaufte wohlriechende Salben zur Einbalsamierung des Leichnams Jesu⁵. Die Familie scheint wohlhabend gewesen zu sein⁶. — Da Jakobus regelmäßig vor Johannes genannt wird⁷, war dieser wohl der jüngere von den beiden Brüdern. Eine alte Tradition nennt ihn den jüngsten unter den Aposteln.

2. Johannes wurde zunächst ein Schüler des Täufers. Von diesem wurde er dem Herrn zugeführt und einer der ersten Jünger Jesu⁸. In der Folge begleitete er Jesus nach Galiläa, war Zeuge des Wunders auf der Hochzeit zu Kana, zog dann mit Jesus nach Jerusalem, worauf er mit Jesus

¹ Ἰωάννης = ܝܫܝܝܢ = Ἰωάνν Lk 8, 27 = Gotthold; vgl. Dalman, Grammatik des jüd.-paläst. Aramäisch² 179.

² Nach anderer Ansicht soll Johannes aus Kapharnaum stammen.

³ Lk 8, 1—3. Mk 15, 41. ⁴ Mt 27, 55 f; vgl. Lk 23, 49.

⁵ Mk 16, 1; vgl. Lk 23, 56. — Nach Zahn (Das Ev des Jo 18; Einleit. II³ 460) wäre Salome eine Schwester der Mutter Jesu gewesen. Vgl. dagegen Belser, Einleit.² 285.

⁶ Vgl. Lk 8, 3; Mt 27, 55 ff; Mk 15, 40; 16, 1; Jo 19, 27.

⁷ So stets bei Mt und Mk, ausgenommen Lk 8, 51; 9, 28; Apg 1, 13.

⁸ Jo 1, 35 ff.

wieder in seine Heimat zurückkehrte und hier zeitweilig das Fischerhandwerk betrieb¹.

Als Jesus nach der Gefangensetzung des Täufers seine Wirksamkeit wieder aufgenommen hatte, wurde Johannes förmlich zum Apostel berufen². In den Apostelverzeichnissen steht er an zweiter, dritter oder vierter Stelle. Mit Petrus und seinem Bruder Jakobus nahm er im Apostelkollegium eine hervorragende Stellung ein und wurde gleich diesen von Jesus durch ein besonderes Vertrauen ausgezeichnet. Er ward so unmittelbarer Zeuge der Auferweckung des Jairustöchterleins, der Verklärung Jesu und der Szene in Gethsemani.

Johannes war der Lieblingsjünger Jesu. Er durfte beim letzten Abendmahl an der Brust des Herrn ruhen. Er folgte aber auch seinem Meister bis auf Golgotha, wo ihm der sterbende Heiland seine Mutter Maria als Vermächtnis anvertraute. So konnte er sich mit vollem Recht als „den Jünger, den Jesus lieb hatte“, bezeichnen³.

3. Nach der Himmelfahrt des Herrn blieb Johannes in Jerusalem, um hier und in der Umgegend an der Ausbreitung des Christentums tätig zu sein⁴.

Der Apostel Paulus traf ihn daselbst auf dem Apostelkonzil (im Jahre 50)⁵, während er denselben bei seinem ersten Besuch in Jerusalem nicht gesehen hatte (Gal 1, 18). Paulus zählt den Johannes neben Kephas und Jakobus zu den „Säulenaposteln“ (Gal 2, 9). Da Jakobus, der Bruder des Johannes, schon um Ostern 44 hingerichtet wurde (Apg 12, 2)⁶, kann hier nur Jakobus „der Bruder des Herrn“ gemeint sein.

¹ Vgl. Jo 1, 44 f; 2, 12 23; 4, 1 ff.

² Mt 4, 21 f. Mk 1, 19 f. Lk 5, 1 f.

³ Jo 13, 23; 19, 26; 21, 20.

⁴ Apg 4, 13; 8, 14 ff.

⁵ Gal 2, 9; vgl. Apg 15, 6 ff.

⁶ Nach Schwartz (Über den Tod der Söhne Zebedäi, Berlin 1904) wäre auch Johannes zu gleicher Zeit auf den Befehl des Königs Herodes Agrippa in Jerusalem hingerichtet worden.

4. Wann Johannes Jerusalem endgültig verlassen, läßt sich nicht sicher bestimmen; jedenfalls blieb er dort bis zum Tode der Mutter Jesu, welche er dem Wunsche des sterbenden Heilandes entsprechend in sein Haus aufgenommen hatte¹.

Da Paulus bei seinen späteren Besuchen in Jerusalem in den Jahren 55 und 59 den Johannes nicht mehr gesehen zu haben scheint², hat man daraus geschlossen, daß er während der zweiten Missionsreise Pauli Palästina verlassen habe, um anderwärts das Ev zu verkünden. Da aber auch Apg Kap. 15 Johannes nicht genannt wird, so läßt sich dies aus dem Schweigen der Apg nicht sicher erschließen.

5. Nach der einstimmigen Tradition wirkte Johannes später in Ephesus. Über die Zeit seiner Übersiedelung dorthin fehlt es an bestimmten Nachrichten. Da Paulus in seinen Briefen an die Epheser und an Timotheus den Apostel nicht erwähnt, dürfte Johannes wahrscheinlich erst nach dem Ausbruch des Jüdischen Krieges, etwa in der Zeit von 67 bis 70 nach Ephesus gekommen sein. In der Apokalypse des Johannes erscheint der Apostel als Metropolit der kleinasiatischen Kirchenprovinz. Daß der Apostel in einem Kreise christlicher Gemeinden eine leitende Stellung eingenommen, ergibt sich auch aus den drei Briefen des Johannes.

Im 14. Regierungsjahre des Kaisers Domitian (81—96) wurde Johannes nach der Insel Patmos verbannt³. Unter Nerva (96—98) kehrte er wieder nach Ephesus zurück, wo

¹ Nach der glaubwürdigsten Tradition starb Maria in Jerusalem. Die Zeit ihres Todes läßt sich nicht angeben; gewöhnlich wird das Jahr 45 oder 48 angenommen. Vgl. Belser, Einleit.² 246. — Nach anderer Ansicht soll Maria in Ephesus gestorben und begraben worden sein. Vgl. Fonck, Zeitschr. f. kath. Theol. 1898, 481 ff; Göbel, Das Haus und Grab der heiligen Jungfrau, Mainz 1900.

² Apg 18, 22; 21, 18.

³ Offb 1, 9 ff. Origen., In Matth. tom. 16, 6. Eusebius (Hist. eccl. 3, 24, 7; 5, 30, 4) beruft sich hierfür auf Klemens von Alexandrien und Irenäus.

er zu Beginn der Regierung Trajans (98—117) ungefähr 100 Jahre alt starb¹. Sein Grab wurde in Ephesus gezeigt.

Die Väter berichten nichts von einem Martyrium des Apostels Johannes. Nach Tertullian und Hieronymus dagegen soll er in Rom vor der Porta Latina unter Domitian in einen Kessel siedenden Öles geworfen worden, jedoch unverletzt daraus hervorgegangen sein².

Nach einem angeblichen Bericht des Papias soll Johannes durch Juden den Märtyrertod erlitten haben³. Dieses Martyrium ist wahrscheinlich nach Mt 20, 22 f und Mk 10, 39 erdichtet worden. Weder Irenäus noch Eusebius wissen etwas von einem solchen Bericht des Papias; das Schweigen des Irenäus, der das Werk des Papias in Händen gehabt hat, wäre unbegreiflich oder vielmehr unmöglich, wenn Papias von einem solchen Tode des Johannes berichtet hätte.

Die Legende vom Giftbecher, welche erst spät (Isidor, Abdias, Mellitus) auftritt, scheint im Anschluß an die genannten Stellen Mt 20, 23 und Mk 10, 39 gebildet worden zu sein. Ob dies auch vom Ölmartyrium zutrefte, beide Martyrien also durch die Ausdrücke *βάπτισμα* und *ποτήριον* verursacht seien, dürfte doch fraglich sein, da dem Berichte des Hieronymus die kirchliche Überlieferung zugrunde liegt⁴.

Das hohe Alter des Apostels gab Anlaß zu der unrichtigen Deutung des Jo 21, 22 berichteten Wortes Christi. Auch nach seinem Tode erhielt sich die Legende, Johannes schlummere nur im Grabe und bewege mit seinem Atem die Erde über ihm⁵. Andere behaupteten, er sei auferstanden und das Grab leer gefunden worden.

Nach der Angabe der Väter hat Johannes ein jungfräuliches Leben geführt⁶. Man hat darin den nächsten Erklärungsgrund für das besonders innige Verhältniß gefunden, in dem er zu Jesus und dessen jungfräulicher Mutter gestanden.

¹ Iren. 2, 22, 5; 5, 30, 3. Clem. Alex., Quis dives 42. Euseb., Hist. eccl. 3, 1, 1; 18, 1. Hieron., C. Iovin. 1, 16; De vir. ill. 9 u. a.

² Tertull., De praescr. 36. Hieron., In Matth. 20, 23; C. Iovin. 1, 26.

³ Bei Georgios Hamartolos. Das Fragment, herausgeg. von Nolte, Theol. Quartalschr. 1862, 466 ff. Hamartolos vertritt für seine Person die Ansicht, daß Johannes in Ephesus eines natürlichen Todes gestorben sei, wobei er sich auf Origenes (In Matth. tom. 16, 6) beruft, der unter dem Martyrium des Johannes dessen Verbannung versteht. Vgl. Zahn, Einleit. II³ 473 f A. 27.

⁴ Vgl. Zahn, Das Ev des Jo 4. ⁵ August., Tract. 124 in Io.

⁶ Hieron., C. Iovin. 1, 26; In Is. 56, 5; Tract. in Io. 124, 8.

6. Johannes hat keine gelehrte Bildung genossen (Apg 4, 13). Von Charakter scheint er mild und innig, aber zugleich feurig und entschieden, leidenschaftlich und energisch gewesen zu sein.

Seinem Herrn und Meister war Johannes mit glühender Liebe und Begeisterung zugetan. In dieser innigen Hingabe an den Sohn Gottes kannte er keine Rücksicht gegen die Gegner Christi (2 Jo 10).

In Bezug auf Temperament und Charakter mag Johannes in Petrus einen Geistesverwandten gehabt haben, mit dem er auch durch besondere Freundschaft verbunden war.

Die Söhne des Zebedäus erscheinen von leidenschaftlichem Eifer für die Sache Jesu, nicht minder aber auch von Ehrgeiz beseelt. Sie fordern für sich die ersten Stellen im Reiche Christi, zur Rechten und Linken des Messias Königs; ebenso entschieden erklären sie sich aber auch bereit, mit ihrem Meister durch Leiden und Tod zur Herrlichkeit durchzudringen (Mk 10, 35 ff).

Johannes und Jakobus hatten vom Herrn den Beinamen Boanerges, d. h. Donnersöhne, erhalten (Mk 3, 17). Man hat denselben früher aus der Kraft ihres Wortes und dem hohen Flug der Theologie, neuestens jedoch aus dem hochfliegenden Ehrgeiz und dem feurigen Temperament dieser Jünger oder auch aus ihrem glühenden Eifer für den Herrn erklärt. Sie wollten Feuer vom Himmel über die samaritanische Stadt, die Jesus nicht aufnahm, herabrufen, wie Elias getan (Lk 9, 54). Mag auch hierin ein gewisser Ehrgeiz und eine gewisse Selbstüberhebung gelegen sein, so spricht daraus ungleich mehr der glühende Eifer für Jesus und sein Reich.

Zu dem Charakterbild des Apostels stimmen auch die Erzählungen, welche uns von den Vätern überliefert worden sind.

Irenäus¹ berichtet, daß Johannes sich einst weigerte, mit Cerinth unter einem Dache zu weilen. Klemens von Alexandrien² erzählt von dem Jüngling, der unter die Räuber geraten war und von Johannes gerettet wurde. Hieronymus³ hat uns die Ansprache des greisen Apostels: „Kindlein, liebet einander!“ überliefert.

¹ Adv. haer. 3, 3, 4; griechisch bei Euseb. 4, 14, 6.

² Quis dives 42. — Euseb., Hist. eccl. 3, 23, 5.

³ Ad Gal. 6, 10. — Über den mit dem Rebhuhn spielenden Johannes vgl. Zahn, Acta Ioannis, Erlangen 1880.

Unter allen Evangelisten versenkte sich Johannes am tiefsten in das Geheimnis der Person Jesu und in die Bedeutung seines Erlösungswerkes. Schon im Altertum wurde er mit Rücksicht auf den geheimnisvollen Charakter und den spekulativen dogmatischen Inhalt seines Ev der „Theologe“ κατ' ἐξοχήν und sein Ev gegenüber dem „somatischen“ der Synoptiker das „pneumatische“ Ev¹ genannt.

Bereits im Altertum wurden die vier Tiergestalten, welche nach Ez 1, 5—28; 10, 1—22 den Thronwagen Gottes tragen, und die vier verwandten Gestalten am Throne Gottes nach Offb 4, 6 als Symbole der vier Evv gedeutet. Allgemein fand man den Johannes im Adler abgebildet. Diesem gleiche Johannes, weil er „aus den Tiefen zu den Höhen emporstrebe“, oder weil er, wie die Adler, die von Jugend auf daran gewöhnt wurden, festen Blickes in die Sonne zu schauen, über die Wolken menschlicher Schwachheit hinwegfliege und das Licht der unveränderlichen Wahrheit mit den schärfsten Geistesaugen anschau².

II. 1. Die Tradition von der kleinasiatischen Wirksamkeit des Apostels Johannes wird im Interesse der Bestreitung des Jo-Ev als unglaubwürdig bezeichnet³.

Man macht hier vor allem das Schweigen des Ignatius und Polykarp geltend. Während Ignatius die Römer an Petrus und Paulus erinnere, nenne er den letztern allein auch da, wo Johannes zu nennen gewesen wäre⁴. Ebenso wenig erwähne Polykarp einen Apostel Johannes im Briefe an die Philipper. Vielsagend sei insbesondere auch das Schweigen des Martyriums Polykarps, da hier der Hinweis auf den Apostel Johannes nicht fehlen durfte, wenn Polykarp wirklich ein Schüler desselben gewesen wäre. Man behauptet ferner, Irenäus habe einen andern in Ephesus lebenden Herrnschüler namens Johannes mit dem Apostel Johannes verwechselt. Irenäus berufe sich ganz mit Unrecht auf Papias⁵. Denn dieser sei kein Schüler des Apostels Johannes gewesen, sondern habe nur einen Presbyter gleichen Namens gekannt, wie Eusebius⁶ nachgewiesen habe.

¹ Clem. Alex. bei Euseb., Hist. eccl. 6, 14, 7.

² Zahn, Das Ev des Jo 6.

³ Vgl. Holtzmann, Einleit. ⁸ 470.

⁴ Ad Ephes. 12, 2. ⁵ Adv. haer. 5, 33, 4.

⁶ Hist. eccl. 3, 39, 1.

Diese Behauptungen müssen als gänzlich unbegründet bezeichnet werden. Zunächst ist das argumentum ■ silentio unzutreffend. Das Schweigen des Ignatius erklärt sich daraus, daß er eben in Paulus ein Vorbild des Martyriums sah. Den Johannes zu nennen lag kein Grund vor. Paulus war überdies der eigentliche Begründer der ephesinischen Gemeinde. Diese Erwägungen treffen auch bei Polykarp zu.

Der Aufenthalt des Apostels Johannes in Kleinasien, näher in Ephesus, ist unabhängig vom Zeugnis des Irenäus völlig sichergestellt; seine Wirksamkeit dortselbst ist von der Tradition aufs bestimmteste bezeugt.

Die Tradition läßt sich bis auf Polykarp zurückverfolgen. Dieser erzählte, wie sein Schüler Irenäus¹ berichtet, über die Begegnung des Apostels Johannes mit Cerinth im Bade zu Ephesus. Justinus², der sich längere Zeit in Ephesus aufgehalten hat und wohl auch daselbst zum Christentum bekehrt worden ist, bezeugt ausdrücklich jenen Aufenthalt. Polykrates³, Bischof von Ephesus, erwähnt in seinem Brief an Papst Viktor um das Jahr 195 „den Johannes, den Priester mit dem Stirnband, den Lehrer und Glaubenszeugen, der an der Brust des Herrn gelegen und in Ephesus begraben ist“.

Irenäus⁴ erinnerte denselben Papst Viktor daran, wie Polykarp sich Papst Anicet gegenüber in Bezug auf die von ihm vertretene Paschaobservanz auf Johannes und die übrigen Apostel berufen habe. Diesen Johannes, den Lehrer des Polykarp, bezeichnet Irenäus nicht bloß als Jünger, sondern auch als Apostel. Irenäus⁵ erinnerte sodann einen Jugendgenossen an die Mitteilungen ihres gemeinsamen Lehrers Polykarp über seinen Verkehr mit dem Apostel Johannes, wobei er Polykarp als Zuhörer und Schüler des Jüngers Johannes bezeichnet. Diese Tatsachen schließen jede Verwechslung bezüglich der Person des Johannes aus. Dasselbe gilt von den Mitteilungen über das, was Irenäus von den kleinasiatischen Presbytern, die noch Zeitgenossen des Johannes gewesen waren, gehört hatte. Irenäus beruft sich wiederholt auf diese Presbyter. Er bezeugt sodann ausdrücklich, daß Johannes zu Ephesus ein Ev herausgab und in der Kirche zu Ephesus, welche Paulus gegründet, tätig war⁶. — Klemens von Alexandrien⁷, Tertullian, Origenes,

¹ Adv. haer. 3, 3, 4. Euseb., Hist. eccl. 3, 29; 4, 21.

² Dial. 81, 12. ³ Euseb. a. a. O. 3, 32, 3; vgl. 5, 27.

⁴ Ebd. 5, 24. ⁵ Brief an Florinus ebd. 5, 23, 10.

⁶ Adv. haer. 3, 1, 1; 3, 4.

⁷ Quis dives 42, bei Euseb. a. a. O. 3, 24, 6.

Eusebius und alle späteren Kirchenschriftsteller bezeugen den Aufenthalt des Apostels Johannes zu Ephesus als eine historische Tatsache.

Man hat nun vor allem die Glaubwürdigkeit und Zuverlässigkeit des Irenäus in Frage gestellt. Man nannte ihn einen „Fabeldichter“, der seine Mitteilungen „aus den Fingern gesogen“ habe; bei der Frage nach dem Verfasser des vierten Ev müsse seine Autorität außer Betracht bleiben. Das Zeugnis des Irenäus ist nun allerdings nicht durchweg annehmbar, z. B. in seinen apokalyptischen Anschauungen, in seiner Angabe des Lebensalters Christi. Allein sein Zeugnis für unser Ev kann mit Grund nicht beanstandet werden. Da Irenäus nicht nach 130 geboren sein kann, ist sein Verhältnis zu Polykarp in voller Übereinstimmung mit seiner Aussage im Brief an Florinus durchaus gesichert. Da ferner Polykarp bei seinem Martyrium (um 155) bereits seit 86 Jahren Christ war, so bleibt auch hier genügend Spielraum für seine Beziehungen zum Apostel Johannes und zu andern Jüngern des Herrn, von denen Irenäus¹ spricht.

Ein unwiderlegliches Zeugnis für den Aufenthalt des Johannes in Ephesus ist insbesondere in der Apokalypse des Johannes gegeben. Mag nun diese Apokalypse von Johannes selbst oder von einem andern in dessen Namen geschrieben worden sein, in jedem Falle setzt sie den Aufenthalt des Johannes in Ephesus voraus².

2. Die Behauptung sodann, in Ephesus habe nicht der Apostel Johannes, sondern ein „Presbyter“ Johannes gewirkt, und dieser sei irrtümlicherweise mit dem Apostel identifiziert worden³, läßt sich nicht begründen⁴; der Versuch, dem Apostel Johannes jenen ephesinischen Presbyter zu substituieren, ist gänzlich mißlungen⁵.

¹ Vgl. Tillmann, Das Jo-Ev 11.

² Weizsäcker, Das apostolische Zeitalter³ 480.

³ Schon Dionysius Alex. (bei Euseb. 7, 25, 15) schlug vor, zwei Johannes in Asien zu unterscheiden, da man in Ephesus zwei Gräber des Johannes zeige. Eusebius (3, 39, 6) stimmt dieser Hypothese bei.

⁴ Vgl. Gutjahr, Die Glaubwürdigkeit des Irenäischen Zeugnisses über die Abfassung des vierten kanonischen Ev, Graz 1904.

⁵ Zahn, Das Ev des Jo 13: „Die Ansicht, daß außer und neben dem Apostel Johannes ein zweiter Johannes in der Provinz Asien gelebt habe, und daß die auf einen Johannes in Ephesus lautenden biographischen und literarischen Traditionen unter diese beiden Namensvettern zu verteilen

Die Stellungnahme des Eusebius in dieser Frage kann gegen die Tradition nicht entscheiden.

Eusebius beruft sich auf die Angabe des Papias, der sich als Hörer eines Presbyters Johannes bezeichne und diesen deutlich von dem Apostel (und Evangelisten, wie Eusebius hinzufügt) unterscheide. Was nun Papias betrifft, so berichtet er, daß er alles, was er einst von den Presbytern gut gelernt und sich eingeprägt habe, in seine Erklärungen der Herrnworte aufgenommen habe. Weiter schreibt er¹: „Mochte aber irgendwo einer kommen, der Schüler der Presbyter gewesen war, so forschte ich ihn nach den Worten der Presbyter aus: was Andreas oder was Petrus gesagt habe oder was Philippus oder was Thomas oder Jakobus oder was Johannes oder Matthäus oder irgend ein anderer von den Jüngern des Herrn, und was Aristion und der Presbyter Johannes, die Jünger des Herrn, sagen.“

Aus der Nennung des einen Johannes unter Aposteln und der Stellung des andern Johannes hinter Aristion und Bezeichnung als „Presbyter“ folgerte Eusebius, daß es sich um zwei Jünger handle, die den Namen Johannes geführt haben. Mit Eusebius halten dann auch Neuere den Apostel Johannes und den Presbyter Johannes auseinander².

seien, darf heute als abgetan betrachtet werden. Aber auch die in den letzten Jahrzehnten aufgekommene Meinung, daß der Apostel Johannes niemals nach Kleinasien gekommen, sondern als Märtyrer in Palästina gestorben sei, und daß ein anderer Johannes, welcher um die Wende des 1. und 2. Jahrhunderts als Lehrer und Schriftsteller in Ephesus gewirkt habe, in der Vorstellung der Epigonen sich in den Zebedäisohn und Apostel verwandelt habe, muß an der Absurdität ihrer Konsequenzen zugrunde gehen.“

¹ Bei Euseb., Hist. eccl. 3, 39, 3: οὐκ ὀκνήσω δέ σοι καὶ ὅσα ποτὲ παρὰ τῶν πρεσβυτέρων καλῶς ἔμαθον καὶ καλῶς ἐμνημόνευσα συγκατατάξαι ταῖς ἐρμηνείαις, διαβεβαιούμενος ὑπὲρ αὐτῶν ἀλήθειαν . . . εἰ δέ που καὶ παρηκολουθηκώς τις τοῖς πρεσβυτέροις ἔλθοι, τοὺς τῶν πρεσβυτέρων ἀνέχρινον λόγους· τί Ἀνδρέας ἢ τί Πέτρος εἶπεν ἢ τί Φίλιππος ἢ τί Θωμᾶς ἢ Ἰάκωβος ἢ τί Ἰωάννης ἢ Ματθαῖος ἢ τις ἕτερος τῶν τοῦ κυρίου μαθητῶν, ἃ τε Ἀριστίων καὶ ὁ πρεσβύτερος Ἰωάννης οἱ τοῦ κυρίου μαθηταὶ λέγουσιν.

² So z. B. Schäfer, Einleit. 261. — Belser (Einleit.³ 33 ff) unterscheidet ebenfalls einen „Presbyter“ Johannes vom Apostel Johannes. Papias unterscheide die Presbyter von den Aposteln und Herrnjugendern; denn im 2. Jahrhundert habe man unter οἱ πρεσβύτεροι ausschließlich die

Die Ausführung Eusebs unterliegt den gewichtigsten Bedenken¹: „Erstens wiegt die Autorität des hl. Irenäus sehr schwer. Zweitens weiß, abgesehen von Papias, auch nicht ein einziger Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte etwas von einem Presbyter Johannes, welcher von dem Apostel Johannes zu unterscheiden wäre. Drittens ist die Schlußfolgerung Eusebs in den Worten des Papias selbst nicht ausreichend begründet. Die Presbyter sind augenscheinlich die Apostel, und Eusebius (3, 39, 7) selbst kann nicht umhin, dieser Auffassung beizupflichten, indem er bemerkt, Papias bekenne, die Reden der Apostel von denjenigen, welche mit denselben umgegangen waren, empfangen zu haben. Folglich ist der ‚Presbyter Johannes‘ der Apostel Johannes, und im Unterschied von ihm wird Aristion nicht Presbyter, sondern nur Jünger des Herrn genannt, weil er eben kein Apostel ist.“

Auffällig ist allerdings, daß der Presbyter Johannes zweimal erwähnt wird. Unter Voraussetzung einer gewissen Nachlässigkeit des Ausdrucks läßt sich indes die Wiederholung des Namens Johannes auch aus den besonders persönlichen Beziehungen des Berichterstatters zu diesem Apostel erklären. Sehr wahrscheinlich will Papias selbst durch das Präsens λέγουσιν, im Gegensatze zu dem vorher gebrauchten Aorist ελεπεν, andeuten, daß Aristion und Johannes sich damals, als er seine Nachforschungen anstellte, noch unter den Lebenden befanden, während die andern Presbyter bereits heimgegangen waren. Dazu paßt vortrefflich die Mitteilung Eusebs², daß Papias gerade Aristion und den Presbyter Johannes häufig als Gewährsmänner eingeführt habe.

Die Presbyterhypothese beruht sonach auf einem Mißverständnis der Worte des Papias³. Dieser hat, wie er ausdrücklich versichert, in erster Linie bei den πρεσβύτεροι selbst, sodann bei den Schülern derselben Erkundigungen eingezogen. Nach dem Kontexte des Fragmentes sind aber die πρεσβύτεροι identisch mit den Aposteln. Neben

Schüler der Apostel verstanden. Auf diesen Sprachgebrauch stütze sich auch das Urteil des Eusebius, der doch denselben genau kennen mußte. Des Eusebius Ausführung über den Inhalt des Papias'schen Fragments sei unangreifbar; er habe ganz konsequent die beiden Begriffe οἱ ἀπόστολοι und οἱ πρεσβύτεροι auseinandergehalten. Der Presbyter Johannes heiße wohl deshalb κατ' ἐξοχὴν ὁ πρεσβύτερος, weil er vom Apostel Johannes als Bischof von Ephesus eingesetzt und nach dem Tode des Apostels Metropolit von Kleinasien wurde. — In der Theol. Quartalschr. 1912, 46 dagegen hält Belser den „Presbyter“ für den Apostel Johannes.

¹ Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur I 538 f.

² Ebd. 539. ³ Vgl. Barth, Einleit. ¹ 294 f.

diesen nennt Papias noch die Jünger des Herrn (*μαθηταὶ τοῦ κυρίου*) als seine Quelle. Zunächst nennt Papias nur ganz allgemein die *πρεσβύτεροι*, d. i. die Apostel und die Jünger des Herrn (daher *ἢ τις ἕτερος τῶν μαθητῶν*), indem er die *πρεσβύτεροι* mit den *μαθηταί* zusammenstellt; sodann nennt er speziell noch zwei Jünger, Aristion und Johannes, letzteren jedoch mit dem Attribut *ὁ πρεσβύτερος*. Johannes war sonach nicht bloß ein Jünger Jesu, ein *μαθητῆς κυρίου*, wie Aristion, sondern zugleich ein *πρεσβύτερος*, d. i. ein Apostel¹. Es darf also nicht übersehen werden, daß der unter den Aposteln genannte Johannes gleichzeitig auch unter die *πρεσβύτεροι* eingereiht wird, daß es sich sonach nach Papias nur um einen „Presbyter“ Johannes handelt².

Die sprachliche Form weist auf zwei Klassen von Nachrichten hin, welche Papias von den Aposteln und Jüngern Jesu überkommen hat; die einen gehören der Vergangenheit an (*τί εἶπεν*), die andern der Gegenwart (*ἃ τε λέγουσιν*). Die Aussagen des Johannes nun gehören beiden Kategorien an, sofern er eben mit Aristion noch in die Gegenwart hereinragt. Diese beiden Jünger haben die andern überlebt. Die zweimalige Nennung des Johannes ist darum nicht ganz unmotiviert; das erste Mal figurirt Johannes eben im Kreise der Zwölfe, der Urzeugen der evangelischen Geschichte, welche als solche *οἱ πρεσβύτεροι* genannt werden; das zweite Mal steht er unter den Jüngern Jesu, die noch am Leben sind, deren Zeugentätigkeit noch fort dauert. Es sind sonach zwei ganz verschiedene Gesichtspunkte, unter denen der eine Jünger Johannes genannt wird³. Dazu ist noch zu beachten, daß

¹ Knabenbauer, Commentarius in quatuor s. Evangelia IV 6.

² Schäfer-Meinertz, Einleit. 346.

³ Fr. Bläß, Die Entstehung und der Charakter unserer Evv, Leipzig 1907, 18: „Man verstößt gröblich gegen Papias' Sprachgebrauch, wenn man Presbyter und Apostel einander als verschieden entgegensetzt; denn dieser sagt überhaupt nicht ‚Apostel‘, sondern dafür ‚Presbyter‘: ‚einer der Presbyter, Petrus oder Thomas oder Jakobus usw.‘ Es ist dies bei ihm auch nicht etwa ein allgemeiner Titel älterer oder angesehener Lehrer, sondern wenn er dann weiter sagt: es war mir wichtig zu hören, was Aristion und der Presbyter Johannes erzählen, so wird der Titel dem Aristion ja abgesprochen, der dem Johannes beigelegt wird, und ein alter Jünger des Herrn, wenn auch keiner der zwölf Apostel, war doch auch Aristion gewesen; denn ‚die Jünger des Herrn‘ fügt der Schriftsteller gemeinsam zu beiden hinzu.“ — Zahn (Einleit. II³ 222) bezeichnet die zweimalige Nennung des Johannes als „ein stilistisches Ungeschick des Papias“.

dieser Johannes im Unterschied von Aristion mit *ὁ πρεσβύτερος* bezeichnet wird. Es ist demnach der *πρεσβύτερος κατ' ἐξοχήν*, den Papias im Auge hat, der Apostel Johannes¹.

Dieser Johannes wurde einfach mit dem Ehrennamen *ὁ πρεσβύτερος* bezeichnet, im Kreise seiner Schüler gewöhnlich bloß „der Alte“ genannt, wie die Bezeichnung desselben in der Vorrede des Papias (*ὁ πρεσβύτερος Ἰωάννης*) sowie die den Mk betreffende Notiz des Papias (*καὶ τοῦτο ὁ πρεσβύτερος ἔλεγε*) beweist. Dieser Ehrentitel des greisen Lehrers konnte gelegentlich auch den Eigennamen ersetzen. Diese Tatsache wird durch die Grußüberschrift des 2. und 3. Jo bestätigt². Diese Briefe hat aber Papias gekannt; er wußte, daß hier der Verfasser sich nur als *ὁ πρεσβύτερος* einführe. Papias hat somit den Apostel Johannes in der Tat selbst noch gekannt.

Die Worte des Eusebius enthalten sonach in Wirklichkeit eine Bestätigung der Angabe des Irenäus. Eusebius hat übrigens anderwärts selbst den Papias als einen Schüler und Hörer des Johannes bezeichnet³, wie er auch den 2. und 3. Jo-Brief dem Apostel Johannes zuschreibt⁴, obwohl sie „der Presbyter“ geschrieben.

§ 30. Inhalt, Anlage und Eigenart.

I. 1. Das vierte Ev läßt sich in zwei Hauptteile gliedern⁵:

Kap. 1—12: Die öffentliche Wirksamkeit Jesu.

„ 13—20: Die Passions- und Ostergeschichte.

¹ Jülicher, Einleit. 324: „Fest steht, daß es mit der Tradition von den zwei asiatischen Johannes nichts ist — denn ihre Zusammenschiebung zu einer Person hätte dort nicht so rasch vollzogen sein können —, daß ein Jünger Johannes bis in das höchste Alter hinein in Asien gewirkt hat, nach den einen der Zebedäide, nach andern ein „Presbyter“. Vgl. ebd. 2. Aufl. 368.

² Vgl. Zahn a. a. O. 210; Cornely, *Introductio* III 213 f; Poggel, *Der zweite und dritte Brief des Apostels Johannes*, Paderborn 1896; Chapman, *John the Presbyter and the fourth Gospel*, Oxford 1911.

³ Chron. ad a. Abr. 2122.

⁴ Demonstr. ev. 3, 5.

⁵ Vgl. Keppler, *Die Komposition des Jo-Ev* (1884); Schanz, *Kommentar über das Ev des hl. Johannes* 52 f.

Der Prolog¹ (1, 1—18) entwickelt die Gesichtspunkte, unter welchen der Evangelist die folgende Geschichte betrachtet wissen will. Der Evangelist zeichnet hier die Haupt- und Grundlinien der im Ev gelehrtten Christologie: es wird die Präexistenz, die persönliche Subsistenz und göttliche Natur des Logos sowie die Inkarnation desselben in äußerst kurzen, prägnanten Sätzen gelehrt. Neben der göttlichen Seite kommt zugleich die menschliche Seite, der Gang und die Entwicklung seines Lebenswerkes zur Darstellung; mit unnachahmlicher Kürze wird die im Ev ausgeführte Geschichtserzählung vorgezeichnet. Der Prolog stellt so ein Programm dar, welches die Thesen enthält, die im Ev von 1, 19 an erläutert und begründet werden; er bietet die Quintessenz des Ev.

Was das Verhältnis des Prologs zum Ev betrifft, so steht er nach der einen Ansicht mit dem Ev im engsten Zusammenhang, sofern er den Schlüssel zum Verständnis desselben bilde; nach anderer Ansicht hingegen steht er dem Ev als selbständige Einleitung gegenüber, welche den Zweck habe, die hellenischen Leser auf das Ev vorzubereiten; er knüpfe an eine bekannte Größe, den Logos, an, um demselben Jesus zu substituieren.

Der Prolog enthält die Hauptlehrsätze, welche im Ev dargelegt und ausgeführt werden². Die enge Beziehung zwischen Prolog und Ev besteht insbesondere darin, daß Jesus als der wahre Logos, als welcher er im Prolog eingeführt wird, im Ev durch seine Selbstoffenbarung, durch sein Wort sich erweist. Johannes legt das Hauptgewicht auf die Offenbarung Gottes durch sein persönliches Wort, das in Christus zu den Menschen gesprochen³.

Nach dem Prolog schildert der erste Hauptteil (1, 19 bis 12, 50) die Geschichte der öffentlichen Wirksamkeit Jesu, die Manifestation seiner göttlichen Herrlichkeit in Wort und Tat.

1. Abschnitt (1, 19 bis 2, 11): Einleitung in die Geschichte der öffentlichen Wirksamkeit. Die Einführung Jesu in die Welt durch das Zeugnis des Täufers und die Selbstoffenbarung Jesu vor den ersten Gläubigen.

2. Abschnitt (2, 12 bis 4, 54): Die Selbstoffenbarung Jesu in den drei Landschaften Judäa, Samaria und Galiläa. Beginn der Opposition.

¹ Vgl. Karl Weiß, Der Prolog des hl. Johannes (1899); Baldensperger, Der Prolog des vierten Ev (1898); K. Meyer, Der Prolog des Jo-Ev (1902).

² Vgl. Grill, Untersuchungen über die Entstehung des vierten Ev 4 ff.

³ Vgl. Belsar, Einleit. 2 318 322 A. 3.

Erstes Jahr der öffentlichen Wirksamkeit Jesu. Die Ereignisse dieses Abschnittes füllen den Zeitraum vom ersten bis zum zweiten Osterfeste im öffentlichen Leben aus.

3. Abschnitt (Kap. 5 und 6): Konflikt mit den Judäern, Krisis in Galiläa. Heilung des achtunddreißigjährigen Kranken — die Juden suchen Jesus als Gotteslästerer zu töten. Im Anschluß an das Wunder der Brotvermehrung offenbart sich Jesus als wahres Himmelsbrot. Der Halbglaube des wundersüchtigen Volkes schlägt in Unglauben um; die Apostel bestehen die Glaubensprobe, Judas ausgenommen.

4. Abschnitt (Kap. 7—10): Kampf Jesu mit den Repräsentanten des Unglaubens in Jerusalem; Wachstum des Unglaubens. Beim Laubhüttenfest bezeugt Jesus feierlich seine göttliche Sendung; in der Heilung des Blindgeborenen offenbart er sich als das Licht der Welt; die Hierarchen suchen ihn zu ergreifen. Auf dem Fest der Tempelweihe bezeugt sich Jesus abermals als den mit dem Vater wesensgleichen Gottessohn, worauf die Juden wieder mit einem Mordversuch antworten. Jesus zieht sich nach Peräa zurück.

5. Abschnitt (Kap. 11 und 12): Vollendung der Selbstoffenbarung Jesu vor dem Volk; Höhepunkt der Opposition der Gegner und der Krisis in Judäa. Auf die Auferweckung des Lazarus hin beschließt der Hohe Rat Jesu Tod. Salbung in Bethanien, Jesu feierlicher Einzug in Jerusalem. Abschluß der öffentlichen Wirksamkeit Jesu.

Der zweite Hauptteil (Kap. 13—20) enthält die Vollendung des Erlösungswerkes, die Passio gegenüber der Actio. Abschluß der Offenbarung Jesu als des Christus und Gottessohnes; Vollendung des Unglaubens in der Ermordung Jesu; Vollendung des Glaubens in der Auferstehung.

1. Abschnitt (Kap. 13—17): Vollendung der Selbstoffenbarung vor den Jüngern — Abschiedsreden und hohepriesterliches Gebet.

2. Abschnitt (18, 1 bis 20, 31): Leidensgeschichte, Tod und Auferstehung — schildert den scheinbaren Sieg des vollendeten Unglaubens. Auch im Leiden wird Jesu göttliche Macht und Messianität offenbar. In der Auferstehung endlich besiegelt Jesus seine Selbstbezeugung. Die Erscheinungen des Auferstandenen zeigen die Vollendung des Glaubens an ihn als den göttlichen Herrn.

Der Anhang (Kap. 21) berichtet die Übertragung des Oberhirtenamtes an Petrus sowie die Ankündigung der Todesart für Petrus und Johannes. Der Schluß bezeichnet den Lieblingsjünger als Verfasser des Ev und betont neben der Wahrhaftigkeit des Autors zugleich die Unvollständigkeit des Werkes.

2. Eine bis ins einzelne kunstvoll durchgeführte Disposition läßt sich nicht nachweisen. Die Versuche, den Plan des Ev zu rekonstruieren, haben zu keiner allgemeinen Übereinstimmung geführt.

Neben der Zweiteilung ist ebenso die Dreiteilung verbreitet, sofern 7, 1 ein nach Form und Inhalt vom Vorhergehenden sich unterscheidender Abschnitt beginnt. Außerdem hat man auch eine Vier-, Fünf- oder Siebenteilung vorgeschlagen. Gewöhnlich teilte man das Ev nach geographischen oder chronologischen Gesichtspunkten, vor allem nach dem Schema der drei Festreisen. Man suchte die Gliederung des Ev auch aus den Grundgedanken desselben heraus zu verstehen. Die sinnvolle Komposition des Ev wird nunmehr allgemein anerkannt. Die Gesichtspunkte jedoch, welche die Komposition beherrschen, werden oft zu künstlich und willkürlich herbeigezogen, wie auch öfters eine Zahlenspielerlei in der Anordnung gesucht wird, die dem Evangelisten ganz fern liegt¹.

Der Komposition des Ev soll insbesondere ein nach dem beliebten Dreimaß gefertigter Schematismus zugrunde liegen: Alles, was der Logos tut, erscheine durch Zahlenordnung gegliedert und begrenzt. Dem entspreche auch die große Dreiteilung des Ev (Kap. 1—6, 7—12, 13—20).

Es ist indes nicht gelungen, das Ev auf einen solchen vorbedachten Schematismus zurückzuführen; „eine mit raffinierter Kunst ausgedachte Gliederung, ein im Großen wie in Kleinigkeiten durchgeführter Schematismus von Dreiheiten“ läßt sich im Ev nicht nachweisen².

Neuerdings hat man dem vierten Ev eine planmäßige Anlage überhaupt abgesprochen. Man hat eine Anzahl größerer und kleinerer Fragmente angenommen, welche der Verfasser unter dem 20, 31 angegebenen Hauptzweck zusammengestellt habe.

Diese Ansicht dürfte entschieden zu weit gehen. Eine planmäßige Anlage des Ev kann nicht geleugnet werden. Es ist auch ganz unwahrscheinlich, daß es ohne Gliederung und Disposition abgefaßt sei. Die großen Lücken, die an verschiedenen Stellen sich vorfinden, schließen eine systematische Gliederung nicht aus³. Ein Plan war jedenfalls vorhanden, ehe das Buch entstand; aber er war keineswegs mit derjenigen symmetrischen Genauigkeit angelegt, daß die ganze Geschichte in die

¹ Vgl. B. Weiß, Einleit. ³ 575.

² Jülicher, Einleit. ⁶ 343.

³ Vgl. Belser, Einleit. ² 324 A. 5.

aus demselben ableitbare Disposition ohne Rest aufginge¹. Schon die im großen und ganzen mit dem synoptischen Bericht übereinstimmende Leidensgeschichte protestiert gegen eine derartige Voraussetzung.

3. Die Anordnung des Stoffes scheint zunächst nach chronologischen Gesichtspunkten getroffen zu sein. Die öffentliche Wirksamkeit Jesu wird hauptsächlich im Anschluß an verschiedene Festzeiten und Festreisen nach Jerusalem geschildert. Allein die Auswahl und Gruppierung des Erzählungsstoffes ist nicht nach rein historischen Gesichtspunkten, sondern in erster Linie durch den dogmatischen Zweck bestimmt. Außer der chronologischen ist auch eine logische Ordnung anzunehmen, da die geschlossene Einheit des Ev durch den rein äußeren chronologischen Gesichtspunkt allein nicht erklärt werden kann².

Man hat daher auch die Ansicht vertreten, daß der Gegenstand nach dem innern Zusammenhang ausgeführt sei. Stufenmäßig entwickle sich die Geschichte Jesu; überall sei auf die verknüpfenden Beziehungen hingewiesen; ein Abschnitt schiebe sich in den andern hinein; von vornherein sei der Ausblick bereits auf das Ende eröffnet³.

Vor allem wird der einheitliche Charakter des vierten Ev hervorgehoben: „Das Ganze ist von einem Geiste getragen und durchleuchtet.“ Das Ev gibt nur eine Auswahl von Belegen für die alles einzelne beherrschende Grundanschauung (20, 30 f); darum stehen die einzelnen Abschnitte in lockerem Zusammenhange nebeneinander. Anderseits ist der Rahmen festgefügt, in den die einzelnen Stücke eingeordnet wurden⁴.

Der Grundgedanke, der das Ganze trägt und beherrscht, ist 1, 14 ausgesprochen: Der ewige Logos ist Mensch geworden und hat als solcher seine göttliche Herrlichkeit geoffenbart⁵; Jesus stellt die

¹ Holtzmann-Bauer, Handkommentar zum NT IV 22.

² Vgl. Cornely, Introductio III 252. ³ Trenkle, Einleit. 164.

⁴ Vgl. Heinrici, Der literar. Charakter der neutestam. Schriften 52.

⁵ Dausch, Das Jo-Ev 4: „Was der Eingang des Ev wie eine kunstvolle Ouvertüre verheißungsvoll verkündigt, das klingt in mächtigen

höchste Offenbarung Gottes an die Menschheit dar. Als letzter und höchster Offenbarungsvermittler ist er von Gott schon verheißen worden; vom alttestamentlichen Standpunkt aus ist darum Jesus zugleich der Messias. In seinem Verhältnis zu Gott betrachtet, ist Jesus der Sohn Gottes, das persönliche Wort Gottes, welches Gottes Wesen zum adäquaten Ausdruck und zur sichtbaren Erscheinung bringt (vgl. 14, 9), der wahre Logos, wie ihn schon die vorchristliche Welt in ihren Philosophemen ahnend erfaßt hat.

4. Sprache und Darstellung des vierten Ev sind von jeher sehr verschieden beurteilt worden; die Gegensätze in der Beurteilung haben sich bis in die neueste Zeit erhalten¹.

Die einen rühmen den guten, eleganten Stil, die Einfachheit und Klarheit der Darstellung, den Reichtum und die Tiefe der Gedanken sowie den Schwung der Begeisterung, der den Adlerflug des Lieblingsjüngers erkennen lasse. Die andern betonen den Mangel einer schönen griechischen Diktion, die Dunkelheit und Rätselhaftigkeit der Rede, die Einförmigkeit und Schwerfälligkeit der Darstellung, die „bleierne Monotonie“, die vor allem über den Reden lagern soll².

Der Charakter der Darstellung ist jedenfalls Einfachheit und Tiefe, die Wirkung derselben Klarheit und Nachdruck³. — Man hat Sprache und Stil als eigenartig, ja als einzig in ihrer Art bezeichnet. Die Rede ist glatt griechisch, der Satzbau ungrisch. In gleichmäßigem Fluß strömt die Rede dahin, von Satz zu Satz schreitet sie fort. „Die feierliche Haltung des Redners, der erbauen will, vor allem aber die Antithese bestimmt den Ton. Durch die häufige Anwendung des Asyndeton bekommt die Rede einen lapidaren Anstrich, etwas Hymnisches. Eindrücklich wirkt die Wiederholung des Hauptwortes, wie denn über-

Akkorden im ganzen Ev wieder. Jene lapidaren Sätze des Prologs bilden das Leitmotiv der ganzen Ev-Schrift.“

¹ Vgl. Schanz, Kommentar 49 f.

² Heitmüller in: Die Schriften des NT, herausgeg. von Joh. Weiß, II² 685 f.

³ Vgl. Schanz a. a. O. 50; Kaulen, Einleit. III⁵ 80.

haupt die Tendenz auf emphatischen Ausdruck die Wortfolge bestimmt¹.

Satzbau und Satzverbindung sind ungewöhnlich einfach und gleichförmig. Es fehlt völlig der Reichtum an Verbindungswörtern, der für die griechische Sprache charakteristisch ist. Besonders einförmig ist die Fortführung der Erzählung. Wie der Hebräer liebt der Verfasser den Parallelismus von Satzteilen und Sätzen, sowohl den gegensätzlichen wie den gleichartigen. Öfters wird derselbe Gedanke zwei- oder dreifach ausgesprochen. So hat der Stil im ganzen etwas Eintöniges.

Das Griechische des vierten Ev trägt durchaus hellenistisches Gepräge. Der Ausdruck ist in lexikalischer und grammatischer Hinsicht korrekt. In syntaktischer Hinsicht aber ist die Schreibweise durchaus vom hebräischen Genius beherrscht. Der Verfasser liebt es, das Wort, welches den Hauptbegriff der Rede darstellt, zu wiederholen; durch solche Wiederholung sowie durch die Kette von kleinen selbständigen Sätzen, durch die vielen antithetischen Parallelismen und scharfen Gegensätze strebt er Einfachheit, Klarheit und Bestimmtheit der Darstellung an².

II. Eigenart. — 1. Das vierte Ev unterscheidet sich auffallend von den synoptischen Evv sowohl hinsichtlich des Inhaltes als auch in Bezug auf die Darstellung³.

Die synoptischen Evv stellen die irdische Genealogie und Jugendgeschichte Jesu an die Spitze. Johannes hingegen beginnt mit einer tiefsinnigen Spekulation über das vorzeitliche und ewige Wesen desselben Christus. Der ewige Logos wird als Leben und Heil der Menschheit eingeführt; Jesus Christus stellt die Inkarnation dieses Logos dar; das Erscheinen des Logos im Fleische bezeichnet den Höhepunkt und die Vollendung der Gottesoffenbarung.

Gegenüber den Synoptikern hat das vierte Ev durchweg neue Situationen und Ereignisse, neue Personen und Örtlichkeiten. Es fehlt nicht bloß eine Geburts- und Jugendgeschichte Jesu; es fehlt auch eine Reihe wichtiger synoptischer Erzählungen, wie die Taufe und Versuchung Jesu, die Verklärung, die Bergpredigt, die Einsetzung der Eucharistie, die Szene in Gethsemani und die Himmelfahrt. Es fehlen die meisten synoptischen Wunderberichte ganz, darunter die Heilung der Dämonischen

¹ Heinrici, Der literar. Charakter der neutestam. Schriften 53 f.

² Vgl. Belser, Einleit.² 276 A. 1.

³ Vgl. Holtzmann, Einleit.³ 428 ff; P. W. Schmiedel, Das vierte Ev, Halle a. S. 1906, 6 ff.

und Aussätzigen. Von der ganzen galiläischen Wirksamkeit wird, abgesehen vom ersten Wunder zu Kana, nur die Geschichte der wunderbaren Speisung erzählt. In der Leidensgeschichte wird die Verhandlung vor Kaiphas ganz übergangen. Statt des Abendmahles erzählt er die Fußwaschung, statt der Weissagungen über die Gesicke Jerusalems und das Weltende sowie der Strafreden über die Führer Israels bringt er langatmige Abschiedsreden.

Abgesehen von der Leidensgeschichte hat das vierte Ev nur drei Berichte mit den Synoptikern gemeinsam. Die aus der synoptischen Überlieferung bekannten Materien aber erscheinen bei Johannes in vielfach modifizierter Form, in neuer Beleuchtung und Umgebung.

Johannes berichtet überhaupt verhältnismäßig wenig Geschichten; weitaus den größten Raum nehmen die Reden ein. Die Geschichten scheinen nur Illustrationen zu dem in den Reden entwickelten Ideengehalt zu sein. Johannes hat weniger Interesse an den Details der Einzelvorgänge als an der Bedeutung derselben für die Offenbarung der Herrlichkeit des inkarnierten Logos. Die Wunder Jesu, die er berichtet, sind daher unter dem Gesichtspunkt des „Zeichens“ ausgewählt.

Im vierten Ev tritt Jesus öfters Einzelpersonen gegenüber, besonders aber den Priestern und Schriftgelehrten, den Vertretern der Hierarchie; anderseits erscheint er vorzugsweise im engeren Jüngerkreis. Von seinem Verkehr mit Zöllnern und Sündern erfahren wir nichts.

Eine große Differenz scheint in Bezug auf den Gesamtverlauf der öffentlichen Wirksamkeit Jesu zu bestehen.

Die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu berechnet sich nach Johannes auf wenigstens 2, wenn nicht 3 Jahre, während die Synoptiker eine mehrjährige Tätigkeit Jesu auszuschließen scheinen. Wie der chronologische, ist auch der geographische Rahmen der öffentlichen Wirksamkeit Jesu im vierten Ev von jenem der Synoptiker verschieden. Die galiläische Periode erscheint bei Johannes fast nur in ihrem Höhe- und Wendepunkte. Der Schauplatz des Wirkens Jesu ist nach Johannes vorzugsweise Judäa, speziell Jerusalem; die Aufenthalte Jesu in Galiläa erscheinen nur als Episoden.

Nach Johannes reist Jesus wiederholt von Galiläa nach Jerusalem, die Synoptiker hingegen berichten nur von einer Festreise am Schlusse der öffentlichen Tätigkeit Jesu. So fallen wenigstens drei Osterfeste in die Zeit seines öffentlichen Wirkens (2, 23; 6, 4; 13, 1), während die Synoptiker nur von einem Osterfeste berichten.

In der Geschichte Jesu scheint eine Entwicklung gänzlich zu fehlen. Von Anfang an wird Jesus als Messias und Gottessohn anerkannt.

Die Geschichtsdarstellung tritt im vierten Ev noch mehr als bei den Synoptikern in den Dienst der Lehre (20, 31). Der Johanneische Christus erscheint im Leben und im Tode in überirdischer Hoheit und Göttlichkeit. Grundverschieden scheint das Christusbild in beiden Ev-Typen zu sein.

Der tiefstgehende Unterschied zwischen Johannes und den Synoptikern besteht in den beiderseitigen Reden, und zwar in Bezug auf Inhalt und Form.

Die Reden bei den Synoptikern sind fast durchgehends volkstümlich gehalten und gemeinverständlich. Kurze, schlagende Sprüche und Sentenzen, anschauliche Bilder und Gleichnisse; eingeflochtene Parabeln verleihen der Rede Anschaulichkeit und Lebendigkeit. Die parabolische Lehrweise ist für die synoptischen Reden besonders charakteristisch. Der synoptischen Redeweise eignet vor allem große Anschaulichkeit. Die Worte Jesu sind ganz konkret gehalten. Der synoptische Christus knüpft mit Vorliebe an Bekanntes, an die vorliegende Situation an. Natur und Menschenwelt werden zum Vergleiche und Bilde herangezogen. — Der Redehalt ist wie der Erzählungsstoff in größere und kleinere Abschnitte gefaßt.

Ganz anders erscheint die Redeform im vierten Ev. Hier herrscht die abstrakte Redeweise vor; die Rede in Bild und Gleichnis tritt ganz zurück. Wichtige Gedanken werden in parallelen Sätzen, in positiver und negativer Form ausgesprochen. Nur ganz selten, sagt man, begegnen uns Sätze, die an die kurzen Sentenzen und Vergleiche der Synoptiker erinnern; im allgemeinen langatmige, schwerfällige Reden, Monologe oder Dialoge, die nur dem tieferen Sinnen und Nachdenken verständlich sind¹.

Für das vierte Ev ist der längere und zusammenhängende Vortrag charakteristisch; festgegliederte Reden mit dialektischer Entwicklung und tiefsinniger Beweisführung gegenüber den Sprüchen und Spruchreihen der Synoptiker. Statt der Mannigfaltigkeit und Abwechslung überall Feierlichkeit, Ernst und Erhabenheit. Die Darlegung beginnt gewöhnlich mit einem Dialoge und spinnt sich an Einreden bzw. Mißverständnissen weiter, um zuletzt auf einmal abzubrechen².

Ebenso verschieden wie die Form ist auch der Inhalt der Reden. Bei den Synoptikern ist das Hauptthema der Reden Jesu das Reich Gottes. Dieses Reich wird nach seiner Natur und nach seinem Wesen, nach seiner äußeren Entfaltung wie seinen inneren Kräften geschildert.

¹ Heitmüller in: Die Schriften des NT II² 687.

² Vgl. Trenkle, Einleit. 188.

Die Moralvorschriften bilden das überwiegende Moment. Jesus erteilt Anweisung zur Selbstverleugnung und werktätigen Liebe, zur Selbstheiligung und Selbstvervollkommnung. Vor allem wird die Predigt von der Gerechtigkeit des Gottesreiches betont und ihr Verhältnis zur Gesetzesgerechtigkeit dargelegt. Dazu kommen lebensvolle Auseinandersetzungen mit allen Richtungen im Volk, mit der herrschenden Frömmigkeit und mit den Angriffen der Gegner.

Bei Johannes steht überall die Person Jesu im Vordergrund; seine Lehrvorträge tragen wesentlich dogmatischen Charakter. Der göttliche Ursprung Christi, seine Wesens- und Willenseinheit mit dem Vater werden in den verschiedensten Wendungen gelehrt. Im Glauben an seine Person liegt alles Heil für Zeit und Ewigkeit beschlossen. Hier wie bei den Synoptikern ist er der gottgesandte Lehrer; bei Johannes aber auch fast ausschließlich Gegenstand der Lehre. Im Grunde behandelt er immer nur ein und dasselbe Thema, nämlich seine Person, sein Verhältnis zum Vater, zur Welt und zu den Gläubigen. Daher eine auffallende Monotonie in diesen Reden.

2. Im Vergleich mit den Synoptikern zeigt das vierte Ev ein wesentlich einheitlicheres Gepräge. Während die synoptischen Evv mehr oder weniger Aggregate von Einzelheiten enthalten, stellt das vierte Ev ein geschlossenes und zusammenhängendes Ganze dar. Ein einheitlicher Plan scheint streng durchgeführt zu sein. Der Prolog verhält sich zum Ganzen wie die Fassung des Themas zu dessen Ausführung. Eine durchgreifende Beherrschung des Stoffes und Unterordnung desselben unter die leitenden Gedanken ist ersichtlich. Verschiedene Beispiele zeigen, wie das vierte Ev einen Gedanken konsequent verfolgt und dadurch verschiedene Begebenheiten zu einem einheitlichen Ziele miteinander verknüpft¹.

Die Methode der Darstellung wurde gleichfalls als einheitlich und eigenartig bezeichnet: eine Auswahl von sieben Wundern dient als „Zeichen“ oder Beweise der göttlichen Macht Jesu. Das Wunder, das den Anstoß zu den Erörterungen gibt, erscheint als die symbolische Veranschaulichung der Rede. In der Rede wird ein Leitmotiv durchgeführt wie in einer Bachschen Fuge. Gewisse Lieblingsausdrücke kehren immer wieder, die sich zu einem eigentlichen Begriffskreis abrunden. Die

¹ Schäfer-Meinertz, Einleit. 352 f.

Personen aber, die eingeführt werden, sind, abgesehen von den Jüngern, zugleich Typen und Repräsentanten bestimmter geschichtlicher Größen¹.

Das vierte Ev hat teilweise auch einen mystischen Charakter. Der mystische Zug gipfelt in der Einheit des Sohnes mit dem Vater und in der Einheit der Gläubigen mit Jesus und durch ihn mit dem Vater; dieser Zug kommt besonders in den Abschiedsreden Jesu zum Ausdruck. Dieser Charakter entspricht auch ganz und gar dem Liebesjünger, der wie kein anderer in der Liebe mit seinem Meister sich eins wußte. „Der Mystizismus, der so aus dem Innern des Evangelisten über das ganze Ev sich ausgegossen hat, verleiht dem vierten Ev einen unverlierbaren Reiz, eine überirdische Weihe.“²

Das sind die Momente, auf denen die sog. „Johanneische Frage“ beruht.

Es ist in der Natur der Sache gelegen, daß diese Frage eine verschiedene Lösung findet. Wird auf der einen Seite der eigenartige Charakter des vierten Ev auf die Individualität des Verfassers und die besondere Zweckbestimmung des Werkes zurückgeführt, so wird auf der andern Seite die nichtapostolische Herkunft und rein dogmatische Lehrtendenz als Grund hierfür angegeben. Auf einer mittleren Linie hingegen soll das Rätsel des vierten Ev in seinem Doppelcharakter beruhen, sofern es Nachklang einer historischen Kunde und ideale Darstellung oder ein Gemisch von Wahrheit und Dichtung sei.

§ 31. Die Überlieferung über Johannes als Verfasser eines Evangeliums.

Nach einstimmiger kirchlicher Überlieferung hat der Apostel Johannes ein Ev verfaßt.

Irenäus³ berichtet, daß Johannes, der Jünger des Herrn, der an dessen Brust gelegen, auch seinerseits ein Ev herausgegeben hat, als er zu Ephesus in Asien weilte.

¹ Vgl. Heinrici, Der literar. Charakter der neutestam. Schriften 54 f.

² Schanz, Kommentar 52.

³ Adv. haer. 3, 1, 1: Ioannes, discipulus domini, qui supra pectus eius recubuit, et ipse edidit evangelium, cum Ephesi in Asia commoraretur,

Der Verfasser des Muratorischen Fragmentes¹ bezeugt ebenfalls die Abfassung des vierten Ev durch Johannes.

Klemens von Alexandrien² berichtet als Überlieferung „der alten Presbyter“: Johannes hat als der letzte unter den Evangelisten im Hinblick darauf, daß in den andern Evv die leibliche Seite der Geschichte Christi dargestellt sei, vom göttlichen Geiste inspiriert, auf Bitten seiner Freunde ein „geistiges Ev“ verfaßt.

Origenes³ betont, daß keiner der Evangelisten die Gottheit Jesu so klar dargelegt habe wie Johannes.

Hieronymus⁴ faßt die kirchliche Überlieferung zusammen: Der Apostel Johannes schrieb zuletzt von allen ein Ev, auf Bitten der Bischöfe Asiens, gegen Cerinth und andere Häretiker und namentlich gegen die Ebioniten, welche behaupteten, Christus sei nicht vor Maria gewesen. Daher hat er auch den göttlichen Ursprung Jesu dargelegt. Andere geben noch einen andern Grund seiner Schrift an, nämlich die Ergänzung der älteren Evv.

¹ L. 9: Quarti evangeliorum (auctor) Ioannes ex discipulis.

² Bei Euseb., Hist. eccl. 6, 14, 5—7: Ioannes omnium (evangelistarum) postremus, cum videret in aliorum evangeliis ea, quae ad corpus Christi pertinent, tradita esse, divino spiritu afflatus spirituale evangelium familiarium suorum rogatu conscripsit.

³ In Ioan. 1, 6: Nullus evangelistarum adeo pure manifestavit divinitatem, ut Ioannes.

⁴ De vir. ill. 9: Ioannes apostolus novissime omnium scripsit evangelium, rogatus ab Asiae episcopis, adversus Cerinthum aliosque haereticos et maxime tunc Ebionitarum dogma consurgens, qui asserunt Christum ante Mariam non fuisse. Unde etiam compulsus est divinam eius nativitatem edicere. Sed et aliam causam huius scripturae ferunt, quod, cum legisset Matthaei, Marci et Lucae volumina, probaverit quidem textum historiae et vera eos dixisse firmaverit, sed unius tantum anni . . . historiam texuisse. . . . Itaque superioris temporis . . . gesta narravit.

Nach dem Argumentum einer lateinischen Ev-Handschrift des 9. Jahrhunderts¹ hat Papias bezeugt, daß Johannes noch zu seinen Lebzeiten den Christengemeinden in Asien sein Ev übergeben habe. Johannes habe dem Papias das Ev selber diktirt. — Die Echtheit dieser Angabe ist kontrovers. Es liegt jedoch kein Grund vor, die Herkunft derselben von Papias zu bezweifeln, zumal dieselbe durch die Bemerkung Jo 21, 20—23 24 gerechtfertigt wird².

§ 32. Die Echtheit des vierten Evangeliums.

I. Äußere Zeugnisse.

1. Indirekte: Die Spuren unseres Ev bzw. Bekanntschaft und Gebrauch desselben lassen sich bis in die nachapostolische Zeit zurückverfolgen. Die Schriften der apostolischen Väter sowohl wie jene der ältesten Häretiker lassen erkennen, daß der von ihnen benutzte Text des vierten Ev mit unserem heutigen Texte im allgemeinen übereinstimmt. Bei den ältesten Vätern finden sich zwar nur Anklänge an unser Ev, aber diese Reminiszenzen können doch nur aus der Bekanntschaft mit unserem Ev natürlich erklärt werden.

a) Die Anklänge an Stellen des vierten Ev im Hirten des Hermas, in der Didache, im sog. zweiten Klemensbrief und im Brief des Barnabas dürften die Kenntnis unseres Ev voraussetzen³.

Die ersten unzweideutigen Spuren des vierten Ev begegnen uns in den Briefen des Ignatius⁴ (um 110). Auch der Brief an Diognet

¹ Cod. Alex. 14 der Vaticana: Evangelium Iohannis manifestatum et datum est ecclesiis (in Asia) ab Iohanne adhuc in corpore constituto, sicut Papias nomine Hierapolitanus, discipulus Iohannis carus . . . , retulit. Descripsit vero evangelium dictante Iohanne recte. Vgl. Corssen, Monarchianische Prologe (Texte und Untersuchungen XV) 1897, 114 f.

² Vgl. Belser, Einleit. ² 238 f.

³ Vgl. Funk, Pat. apost. Index. — Bei Clemens Rom. ist die Abhängigkeit vom vierten Ev zweifelhaft. In der Didache c. 9 und 10 enthalten besonders die eucharistischen Gebete viele Johanneische Reminiszenzen.

⁴ Vgl. Ad Philad. 7, 1 (Jo 3, 8); Ad Rom. 7, 2 (Jo 4, 10); 7, 3 (Jo 6, 33 55). Ad Magn. 8, wo Christus *λόγος* und Gott *ὁ πέμψας*

enthält Zitate aus demselben. Sicher ist, daß auch Papias das vierte Ev gekannt und gebraucht hat¹.

Eusebius² bezeugt nämlich von Papias, daß er Zitate aus 1 Jo benutzt habe. Dieser Brief hängt aber mit dem vierten Ev aufs engste zusammen; auf dieses weist auch der Ausdruck *αὐτῇ ἡ ἀλήθεια* von Christus im Papiasfragment hin. Eusebius hielt offenbar die Benutzung der vier kanonischen Evv bei Papias für selbstverständlich, weshalb er auch die Benutzung des vierten Ev durch Papias nicht eigens notierte. Die Nichterwähnung einer Benutzung des vierten Ev bei Papias seitens des Eusebius schließt dieselbe nicht aus, da Eusebius für das Ev, dessen Echtheit ihm über allem Zweifel steht, nirgends Zeugnisse sammelt³. Wenn Eusebius die Zeugnisse des Papias über die beiden ersten Evv anführt, so tut er dies nicht etwa, weil diese die einzigen wären, oder weil er die Authentie der kanonischen Evv überhaupt aus Papias belegen wollte, sondern weil in denselben eine bemerkenswerte Angabe über den eigentümlichen Ursprung und Charakter jener Schriften enthalten war⁴.

Justinus Martyr, der um 130—135 in Ephesus lebte, zählt das vierte Ev offenbar zu den „Denkwürdigkeiten der Apostel“, die nach seiner Angabe auch „Evangelien“ genannt wurden⁵. Justinus zitiert wiederholt unser Ev⁶. Seine Lehre

αὐτόν heißt. Diese Abhängigkeit des Ignatius von Johannes ist nicht selten als Beweis gegen die Echtheit und das Alter der Ignatianischen Briefe geltend gemacht worden.

¹ Corssen in der Zeitschrift für neutestam. Wissenschaft 1901, 213 ff. Vgl. Belser, Das Ev des hl. Johannes 1 f.

² Hist. eccl. 3, 39.

³ B. Weiß, Das Jo-Ev. ^o 6.

⁴ Weizsäcker, Untersuchungen über die evangel. Geschichte 146.

⁵ Vgl. Belser, Einleit. ² 287 f; Resch, Paralleltexpte (1896). — Daß Justin (Dial. 81) den Apokalyptiker nur als *ἀνὴρ τις ᾧ ὄνομα Ἰωάννης*, *εἰς τῶν ἀποστόλων* bezeichnet und nicht auch als Evangelisten nennt, kann nicht auffallen, da im Zusammenhang jener Stelle gar kein Grund vorlag, ihn als Evangelisten zu bezeichnen, und da die Bedeutung der Prophetie von der Autorität der Person abhing, die sie ausgesprochen. B. Weiß, Das Ev des Jo 7 f. — Harnack (Chronologie I 674) will nicht in Abrede stellen, daß Justin das vierte Ev für apostolisch-johanneisch gehalten hat.

⁶ Apol. I 33 = Jo 14, 29; I 63 = Jo 16, 3; I 61 vgl. Jo 3, 3—5; I 66 = Jo 6, 55; Dial. 100 139 = Jo 6, 69 u. a. — Beachtenswert

von der Präexistenz und Gottheit Christi sowie insbesondere seine Logoslehre sind ohne Zweifel auf die Johanneischen Schriften zurückzuführen¹.

b) Die Echtheit des vierten Ev wird vor allem auch durch die Häretiker des 2. Jahrhunderts bezeugt. Schon die ältesten Gnostiker benutzten unser Ev. Dies setzt um so sicherer das Ansehen desselben in der Kirche voraus.

Marcion hat das vierte Ev sicher gekannt. Er hat es jedoch verworfen bzw. für seine Zwecke nicht benutzt, weil es den Namen eines Urapostels trug². Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß das vierte Ev zur Zeit des Marcion (um 140) nicht bloß schon existierte, sondern auch in der Kirche die Autorität des apostolischen Namens des Johannes genoß³. Ein gewichtiger Zeuge für unser Ev ist auch Basilides⁴ (um 120—130).

Valentin⁵ hat seine Äonenlehre unter Benutzung des Johanneischen Prologs entworfen; seine ganze Schule hat mit Vorliebe das vierte Ev gebraucht, und zwar als das Werk eines Apostels⁶. — Herakleon, ein Haupt dieser Schule, hat um 160 einen Kommentar zu demselben geschrieben⁷. — Ptolemäus, aus der Schule Valentins, hat eine Erklärung des Johanneischen Prologs, den er dem *ἀπόστολος* zuschreibt, hinterlassen⁸.

Tatian, der Schüler Justins, hat das vierte Ev in seinem Diatessaron verarbeitet. Er zitiert⁹ auch bereits eine Stelle desselben ganz wie ein Schriftwort. Durch den Gebrauch, den er vom vierten Ev macht, bezeugt er zugleich die Kenntnis und Benutzung desselben seitens seines Lehrers Justinus.

Die montanistische Bewegung, welche um 156 in Kleinasien ausbrach, setzt die Johanneischen Reden vom Parakleten voraus.

ist besonders die Gleichheit des Zitats Zach 12, 10 in Apol. I 52 und Jo 19, 37.

¹ Vgl. Feder, Justins des Martyrers Lehre von Jesus Christus (1907).

² In seinem *εὐαγγέλιον* befanden sich gleichwohl die Worte Jo 13, 4—15 34; 15, 19. Zahn, Einleit. II³ 453.

³ Weizsäcker a. a. O. 147.

⁴ Basilides nahm Bezug auf Jo 1, 8; 2, 4. Hippolyt. Philos. 7, 22, 27.

⁵ Iren. 1, 11, 1; vgl. 3, 11, 7.

⁶ Ebd. 3, 21, 7.

⁷ Origen., In Ioan. 6, 8.

⁸ Iren. 1, 8, 5; Epiph., Haer. 33, 3 ff.

⁹ C. 13: τοῦτό ἐστι ἄρα τὸ εἰρημένον Jo 1, 5.

Die Aloger bezeugen um 170 das Vorhandensein des vierten Ev in der Kirche, indem sie dasselbe einem Zeitgenossen des Johannes, dem Cerinth, zuschrieben ¹.

Unser Ev wurde sodann benutzt von dem Verfasser des Petrus-Ev um 150, von dem angeblichen Johannesschüler Leucius in den Akten des Johannes und des Petrus um 160—170.

Dazu kommt das Zeugnis des Celsus, der wiederholt gegen das vierte Ev sich richtet.

Der zuerst um 165—170 in Asien entbrannte Streit um die Osterfeier beruht von Anfang an auf der gleichmäßig anerkannten Autorität des vierten Ev wie der drei Synoptiker. — Die asiatischen „Senioren“ des Irenäus beriefen sich ebensogut auf Johanneische als auf synoptische Worte Jesu ².

Bekanntheit und Gebrauch des vierten Ev lassen sich somit bis in das erste Jahrzehnt des 2. Jahrhunderts, sonach noch bis in die Tage des Johannes selbst zurückverfolgen ³.

c) Nimmt man Kap. 21 bzw. 21, 24 als Nachtrag von fremder Hand, so haben wir in Vers 24 aus dem nächsten Johanneischen Kreis und aus der frühesten Zeit — Kap. 21 ist so gut und so früh bezeugt wie das Ev selbst — ein unanfechtbares äußeres Zeugnis über die Abfassung des Ev durch den Lieblingsjünger Johannes (21, 7 20), da das *γράφας* neben dem *μαρτυρῶν* nur im engeren, eigentlichen Sinne genommen werden kann. Dieses Zeugnis reicht zeitlich und räumlich bis an den Ursprung des Ev hinan.

2. Direkt bezeugen die Echtheit:

Theophilus von Antiochien ⁴, welcher als der erste das vierte Ev ausdrücklich dem Apostel Johannes zuschreibt.

¹ Epiph., Haer. 51, 3. ² Iren. 5, 36, 2; vgl. Zahn, Einleit. II³ 454.

³ Die Darstellung der Auferweckung des Lazarus in der römischen Katakomba der hl. Priszilla aus der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts geht sicher auch auf das vierte Ev zurück. Vgl. Römische Quartalschrift 1894, 121 ff; Stimmen aus Maria-Laach XLVII 563 ff; Boese, Die Glaubwürdigkeit unserer Evv 52 ff.

⁴ Ad Autol. 2, 22: ὁθεν διδάσκουσιν ἡμᾶς αἱ ἔγχει γραφαὶ καὶ πάντες οἱ πνευματόφοροι, ἐξ ὧν Ἰωάννης λέγει· ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, κτλ.

Irenäus¹ zitiert es nicht bloß sehr häufig, sondern bezeichnet auch wiederholt ausdrücklich Johannes den Jünger des Herrn als Verfasser desselben.

Origenes² zählt unser Ev zu den Homologumena; er schrieb auch einen Kommentar zu demselben.

Dionysius von Alexandrien³ bezeugt in gleicher Weise die Echtheit.

Eusebius⁴ zählt es gleichfalls zu den Homologumena.

Dazu kommen die ältesten Versionen, die Itala und Peschitto, die Überschrift des Ev in den ältesten Handschriften und das Fragmentum Muratorianum.

Die äußere Bezeugung der Johanneischen Abfassung des vierten Ev muß eine geradezu glänzende genannt werden; die kirchliche Tradition über den Verfasser des vierten Ev ist eine allgemeine und unbestrittene.

Die Überlieferung über die Entstehung der Johanneischen Schriften rückt nach Zeit und Raum viel näher an die Tatsache heran als die Überlieferung über die Entstehung der übrigen neutestamentlichen Geschichtsbücher. Die Johanneischen Schriften sind in der Provinz Asien entstanden. In derselben Provinz aber finden wir bis tief ins 2. Jahrhundert hinein persönliche Schüler desselben Johannes von Ephesus, dem diese Schriften zugeschrieben sind, auf den Bischofsstühlen, Papias in Hierapolis, Polykarp in Smyrna und neben diesen noch andere Namenlose, welche Irenäus, der persönliche Schüler Polykarps, mit Papias und Polykarp zusammenfaßt und „die Alten“ (*οἱ πρεσβύτεροι*, seniores) nennt. Durch das ungewöhnlich hohe Alter des Johannes, der um 100 gestorben ist, und des Polykarp, welcher 155 im höchsten Alter, 86 Jahre nach seiner Taufe, starb, ist uns eine lückenlose Kette in die Hand gegeben, welche von Jesus bis Irenäus, von 30 bis 180 reicht und doch nur die genannten zwei Zwischenglieder aufweist, den Johannes und

¹ Adv. haer. 3, 11, 8: *ἔπειτα Ἰωάννης, ὁ μαθητὴς τοῦ κυρίου, ὁ καὶ ἐπὶ τὸ στήθος αὐτοῦ ἀναπεσὼν, καὶ αὐτὸς ἐξέδωκε τὸ εὐαγγέλιον, ἐν Εφέσῳ τῆς Ἀσίας διατρίβων.* Ebd. 3, 11, 1: *Sic inchoavit (scil. Joh.) in ea, quae est secundum evangelium, doctrina: In principio erat verbum etc.*

² Bei Euseb., Hist. eccl. 6, 25.

³ Ebd. 7, 25, 18.

⁴ Ebd. 3, 25.

Polykarp. Es hat selbstverständlich noch viele andere Ketten gegeben, welche den Irenäus und seine Zeitgenossen mit den Vertretern der apostolischen Generation in Kleinasien verbinden¹. Es ist darum ganz undenkbar, daß in den kleinasiatischen Gemeinden, welche die Überlieferung über den Apostel Johannes noch aus erster Hand besaßen, ein Ev als Johanneisch zur Geltung kommen konnte, von dem die Zeitgenossen des Apostels nie etwas gewußt und erzählt hätten und das durch die Vorliebe, welche es in häretischen, besonders gnostischen Kreisen fand, den Kirchenlehrern eher verdächtig werden als sich empfehlen konnte².

II. Innere Gründe.

1. Der Verfasser des vierten Ev erweist sich als einen gebornen Juden aus Palästina.

Schon die Sprache läßt den Verfasser als einen Juden erkennen. Er gebraucht aramäische Wörter und Namen³; das Griechisch, das er schreibt, ist mit zahlreichen Semitismen und un griechischen Redensarten durchsetzt. Der Verfasser hat hebräisch gedacht und griechisch geschrieben; die Schreibweise ist ganz vom hebräischen Sprachgeist beherrscht.

Der Verfasser kennt ferner genau die jüdischen Feste, Einrichtungen und Gebräuche, Parteiverhältnisse und herrschenden Meinungen; er ist bekannt mit den messianischen Erwartungen der Juden, mit den politischen und sozialen Verhältnissen Palästinas zur Zeit Christi. Er kennt die Überlieferungen und Hoffnungen der Samariter sowie den Hauptstreitpunkt, der sie von den Juden trennte.

Der Verfasser zeigt endlich auch eine Bekanntschaft mit der Geschichte und Geographie Palästinas, besonders mit den Örtlichkeiten in

¹ Vgl. Zahn, Einleit. II^s 452.

² B. Weiß, Leben Jesu I 82.

³ Hebräische und aramäische Wörter und Namen: *ῥαββί* 1, 38 und noch 7mal ohne Übersetzung (Mt und Mk zusammen 7mal, Lk gar nicht), *ῥαββουνί* 20, 16; *Μεσσίας* 1, 41; 4, 25; *Κηφᾶς* 1, 42; *μάννα* 6, 31 49; *ἀμὴν* (nur bei Jo verdoppelt), *λέγω σοι* oder *ὑμῖν* (25 mal); *ὠσαννά* 12, 13; *Σιλωάμ* 9, 7; *Θωμᾶς* 11, 16; 20, 24; *Γαββαθα* 19, 13, *Γολγοθα* 19, 17; statt *Ἰσχαριώτης ὁ ἀπὸ Καριώτου*; *Βηθσεδα* 5, 2 wird nach seiner Wortbedeutung gewürdigt. Dazu kommt die Form der alttestamentlichen Zitate. Die ganze Vorstellungswelt und Ausdrucksweise des Ev wurzelt in dem autochthonen Judentum Palästinas, wie A. Schlatter (Die Sprache und Heimat des vierten Evangelisten [1902]) glänzend bewiesen hat.

und um Jerusalem, wie sie nur ein geborner Palästinenser haben konnte. Bezeichnend hierfür sind seine geographischen Angaben, die Erwähnung sonst nicht bekannter oder berühmter Ortschaften¹.

Die Bedenken gegen die Richtigkeit einiger seiner Angaben haben sich bei näherer Untersuchung sämtlich als nichtig erwiesen²; die angeblichen geographischen und historischen Irrtümer lassen sich nicht als solche erweisen³.

2. Nach der Tradition hat Johannes sein Ev unter Berücksichtigung der Synoptiker geschrieben. Im vierten Ev finden wir auch tatsächlich eine vielfache Rücksichtnahme auf die synoptische Darstellung, eine Ergänzung und Erläuterung der synoptischen Berichte und Angaben⁴.

¹ Er kennt die Entfernung Bethaniens von Jerusalem (11, 18), die Lage der unbedeutenden Orte Ephraim (11, 54) und Änon (3, 23); er unterscheidet Kana in Galiläa von einem gleichnamigen Orte (2, 1) sowie das unbedeutende Sychar von dem bekannten Sichem (4, 5); er kennt genau die Situation am Jakobsbrunnen und die Überlieferungen, die sich an ihn knüpfen (4, 5 12); er nennt ganz spezielle Örtlichkeiten in Jerusalem, wie Siloa (9, 7), Lithostrotos (19, 13), ebenso im Tempel (8, 20; 10, 23).

² Zahn, Einleit. II³ 563: „Gerade der Mangel an Kunst bei genauer Kenntnis unendlich vieler kleiner Einzelheiten und richtiger geschichtlicher Anschauung beweist, daß ein jüdischer Christ aus Palästina und ein Augenzeuge hier erzählt. Um ihn, der seine nicht dem jüdischen Volk angehörigen und außerhalb Palästinas wohnenden Leser über die Örtlichkeiten seiner Heimat und die Sitten seines Volkes gelegentlich belehrt, der Unkenntnis eben dieser Dinge überführen zu können, bedürfte es einer Gelehrsamkeit, deren keiner seiner Kritiker sich rühmen kann.“

³ Sychar (Jo 4, 5) ist das heutige Askar, Bethanien jenseits des Jordans (1, 28) die heutige Ruinenstätte Betâne. — Wenn 11, 49; 18, 13 Kaiphas als der Hohepriester „jenes Jahres“ bezeichnet wird, so soll damit nicht von einem einjährigen Hohenpriestertum des Kaiphas berichtet werden. Dieser angeblich historische Irrtum erweist sich vielmehr als eine absichtliche Notiz, sofern der Evangelist nur hervorheben will, daß Kaiphas „in jenem Jahre“, d. i. in dem denkwürdigen Jahre des Todes Jesu, die hohepriesterliche Würde bekleidete.

⁴ Vgl. Belser, Einleit.² 252 ff.

Während die Synoptiker die Tätigkeit des Täufers bis zur Taufe Jesu erzählen, berichtet Johannes bloß die Zeugentätigkeit des Täufers nach der Taufe Jesu; er setzt den synoptischen Bericht über die Taufe Jesu voraus (1, 31 f). Über die Person des Täufers und den Zweck seines Auftretens teilt Johannes vorerst nichts mit. Ohne Kenntnis der synoptischen Berichte ist die ganze Darstellung Jo 1, 19—34 unverständlich.

Eine direkte Bezugnahme auf die synoptische Darstellung liegt in der Bemerkung Jo 3, 24. Johannes stellt hier die Angabe der Synoptiker, wonach Jesus sich auf die Kunde von der Gefangensetzung des Täufers aus Judäa nach Galiläa zurückzog, durch eine orientierende Bemerkung ins rechte Licht.

Johannes berücksichtigt ferner die synoptische Darstellung in dem Abschnitt 4, 46—54. Er will hier dem Leser bedeuten: in Galiläa wirkte Jesus nicht erst nach seiner Niederlassung in Kapharnaum (Mt 4, 12. Mk 1, 14) Wunder, sondern das erste Wunder wirkte er zu Kana in Galiläa, ehe er zum Osterfest nach Jerusalem aufbrach; in derselben Stadt wirkte er das zweite Wunder unmittelbar nach seiner Rückkehr aus Jerusalem. Die galiläische Wirksamkeit Jesu selbst aber schildert Johannes nicht, sondern setzt sie als bekannt voraus.

Eine Rücksichtnahme auf die synoptische Erzählung ist auch in Kap. 6 gelegen. Die Perikope von der wunderbaren Speisung ist identisch mit der von den Synoptikern berichteten. Die Rede Jesu in der Synagoge zu Kapharnaum über das wahre Himmelsbrot (Jo 6, 25—71) trägt den Charakter der Ergänzung des synoptischen Berichtes. Johannes versetzt den Leser sofort auf den Höhepunkt der galiläischen Wirksamkeit und zeigt, wie durch das Verhalten und die Rede Jesu bei jener Gelegenheit sowohl in der Stimmung des Volkes wie in jener des Jüngerkreises ein Umschwung und weiterhin eine Krisis herbeigeführt wurde.

Im Hinblick auf die ausführlich berichtete Rede Jesu über das Brot des Lebens und auf die Relation der Synoptiker über die Einsetzung der Eucharistie übergeht Johannes die Feier des letzten Abendmahles. Die Bezugnahme auf die Synoptiker ist auch 12, 1 ff erkennbar, wo Johannes den Leser sofort nach Bethanien führt; in dem Bericht über das Gastmahl daselbst stellt er das chronologische Verhältnis desselben klar, indem er zeigt, daß dasselbe bereits sechs Tage vor dem Feste stattgefunden habe (vgl. dagegen Mt 26, 6 ff). Ebenso erkennbar ist die Rücksichtnahme auf die Synoptiker in dem Abschnitte Kap. 13—21, wo Johannes viele ergänzende Lichtblicke und vielfach auch völlig neues Material bietet.

Der äußerst lückenhafte, fragmentarische Bericht des vierten Ev ist nur unter der Voraussetzung, daß der Verfasser die synoptische Dar-

stellung als bekannt voraussetzte, völlig begreiflich. Der Verfasser mußte immerhin in seinem Ev eine gewisse Vollständigkeit des geschichtlichen Berichtes erstreben, wenn er ein einigermaßen verständliches Bild der Person und des Wirkens Jesu, eine pragmatische Darstellung der evangelischen Geschichte geben wollte. Nur wenn er die älteren Evv in den Händen seiner Leser wußte, konnte er von einer auch nur relativen Vollständigkeit absehen und eine solch fragmentarische, einseitige Darstellung bieten, wie er sie tatsächlich gegeben hat. Wenn insbesondere treffende Belege für Jesu Gottheit, z. B. das Selbstzeugnis Jesu vor dem Hohen Räte, übergangen sind, obwohl sie dem Zweck des Ev besonders entsprechen, so erklärt sich dies aus der Tatsache des bereits zwei- oder dreifach vorliegenden Berichtes der Synoptiker¹.

3. In unserem Ev läßt sich auch die von der Tradition betonte Rücksichtnahme auf die Häresien der letzten Jahrzehnte des 1. Jahrhunderts nachweisen. Es lassen sich allerdings die vom Evangelisten berücksichtigten Gegner nicht genau feststellen; doch fehlt es nicht an einzelnen Anhaltspunkten, um dieselben in etwa kenntlich machen zu können. Die Rücksichtnahme auf die von den Vätern genannten Häresien der Cerinthianer, Ebioniten und andere Irrtümer um die Wende des 1. Jahrhunderts ist durchaus erkennbar und nachweisbar, mag auch unsere Kenntnis der Ketzerei jener Zeit eine mangelhafte sein².

4. Das vierte Ev entspricht auch, was seine Zweckbestimmung und seine Entstehungsverhältnisse anlangt, ganz den Angaben der Tradition.

¹ Kaulen, Einleit. III⁵ 77: „Das vierte Ev würde durchaus fragmentarisch und lückenhaft erscheinen, wenn ihm nicht die synoptischen Evv als Realkommentar zur Seite stünden.“ — Neuestens verteidigte Wuttig (Das Jo-Ev und seine Abfassungszeit [1897]) die Ansicht, die synoptischen Evv seien zur Ergänzung des vierten Ev, das im Jahre 62 abgefaßt worden sei, geschrieben worden. Ähnlich Cüppers, Neue Untersuchungen über den Quellenwert der vier Evv (1902); er läßt das vierte Ev schon im Jahre 42 entstanden sein. Gümbel (Das Jo-Ev [1911]) will nachweisen, daß das vierte Ev speziell eine Ergänzung des Lk-Ev sei.

² Vgl. Belser, Einleit.² 254 f.

Das vierte Ev war zunächst für heidenchristliche Leser bestimmt, wie der ganze Tenor der Darstellung ersehen läßt. Es dient seinem Hauptzwecke nach dem positiven Nachweise der Messianität und Gottheit Jesu unter offenkundiger Bezugnahme auf ihre zeitgenössische Bestreitung und Leugnung. Das vierte Ev ist endlich in Kleinasien im letzten Dezennium des 1. Jahrhunderts abgefaßt worden.

5. Ein wichtiger innerer Grund für die Authentie des vierten Ev ist insbesondere in dem Selbstzeugnis des Verfassers gelegen¹.

Das vierte Ev will von einem Apostel und Augenzeugen der evangelischen Geschichte verfaßt sein. Der Verfasser wird zwar nicht mit Namen genannt; er wird aber doch so unzweideutig eingeführt, daß man über seine Persönlichkeit nicht im Zweifel sein kann. Es findet sich allerdings kein Ich im Ev, dafür aber ein mehrfaches Wir, welches das Ich des Schriftstellers einschließt. Es liegen im Ev sehr viele Anzeichen dafür vor, daß der von der Tradition mit aller Bestimmtheit als Verfasser genannte Apostel Johannes, der Sohn des Zebedäus, auch wirklich der Autor unseres Ev ist bzw. sich als solchen kenntlich macht. Die Art und Weise wenigstens, in der Johannes im vierten Ev eingeführt und erwähnt wird, bestätigt die traditionelle Angabe.

Der Verfasser zählt sich zu denen, welche die Herrlichkeit des fleischgewordenen Logos geschaut haben (1, 14); er bezeugt damit, daß er Augenzeuge der evangelischen Geschichte gewesen ist². Dieses Selbstzeugnis ist ebenso deutlich wie das in 1 Jo 1, 1. Der Verfasser beruft sich sodann für eine ihm besonders wichtige Tatsache auf seine Augenzeugenschaft und Wahrhaftigkeit (19, 34 f). Dieser Augenzeuge kann nur der Apostel Johannes sein.

¹ Vgl. Zahn, Das Ev des Jo 7 ff; Belser, Einleit. ² 256 ff.

² Das ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ 1, 14 kann nicht bloß ein geistiges Schauen, ein intuitives Erkennen bezeichnen. „Im Zusammenhang des Prologs, in dem die Fleischwerdung eben als das Mittel erwähnt war, wodurch das Erkennen und Aufnehmen des göttlichen Logos möglich geworden, kann das Schauen seiner Herrlichkeit (in seinen Allmachts-wundern) nur durch sie vermittelt, also als ein Schauen seines menschlich leibhaftigen Lebens durch die Augenzeugen gedacht sein“ (B. Weiß, Einleit. ³ 560 A. 1).

Johannes ist ohne Zweifel einer der beiden zu Beginn des Ev auftretenden Jünger des Täufers, welche die ersten Jünger Jesu wurden. Diese zwei Jünger werden 1, 35 ff auffallenderweise namenlos eingeführt. Erst nachträglich wird einer von ihnen als Andreas, der Bruder des Petrus, bezeichnet (1, 40 f). Der Verfasser gibt weiter zu verstehen, daß damals außer dem Brüderpaar Andreas und Petrus noch ein zweites Brüderpaar aus der Jüngerschaft des Täufers in diejenige des Herrn übergetreten ist. Daß dieses zweite Brüderpaar die Söhne des Zebedäus, Jakobus und Johannes, waren, ergibt sich aus der Darstellung der Synoptiker¹ und den Apostelkatalogen, in welchen diese beiden Brüderpaare überall voranstehen. Die Verschweigung der Namen im vierten Ev erklärt sich am natürlichsten durch die Annahme, daß der Erzähler dieser Geschichte bzw. der Verfasser des Ev selbst einer der beiden Brüder ist, darum in bescheidener Zurückhaltung seinen und seines Bruders Namen nicht erwähnt.

Dazu kommt noch ein anderes Moment, nämlich die Zurückstellung der beiden Zebedäiden im vierten Ev. Während diese bei den Synoptikern und in den Apostelverzeichnissen überall mit Auszeichnung und an hervorragender Stelle genannt werden, Mk 3, 13 ff und Apg 1, 13 sogar zwischen Petrus und Andreas, treten beide Brüder im vierten Ev ganz auffällig zurück. Die Söhne des Zebedäus werden hier überhaupt niemals mit Namen genannt. Bei den Synoptikern werden sodann die Eltern des Jakobus und Johannes wiederholt erwähnt. Im vierten Ev dagegen werden Zebedäus und Salome nirgends genannt; der Name Zebedäus findet sich nur im Anhang (21, 2). Diese auffällige Anonymität, womit der vierte Evangelist die im Apostelkreis so hervorragenden Söhne des Zebedäus und selbst deren Eltern umhüllt, ist ein unanfechtbarer Beweis dafür, daß die neben Petrus und Andreas stehenden namenlosen zwei Brüder (1, 35—42) Johannes und Jakobus sind. Für dieses konsequente Verfahren läßt sich aber kein anderer Grund erdenken, als daß der Verfasser mit einem dieser Apostel identisch ist, und daß es ihm widerstrebt, seinen Namen zu nennen oder mit seinem Ich in die Geschichtserzählung sich einzumischen.

Der namenlose Jünger ferner 13, 23—25, welchen Jesus lieb hatte, welcher beim letzten Abendmahl an der Brust des Herrn lag, muß einer von den zwölf Aposteln gewesen sein, da nur die Apostel am Abendmahl teilgenommen haben. Die Namenlosigkeit ist hier wie 1, 35 ff daraus zu erklären, daß der Verfasser von sich selbst redet.

¹ Mt 4, 18 ff. Mk 1, 16 ff. Lk 5, 3 ff.

Der namenlose „andere Jünger“ 18, 15, der mit Petrus dem Herrn zum Palast des Hohenpriesters folgte, war offenbar Augenzeuge der ganzen Erzählung; die Anonymität des Jüngers weist darauf hin, daß es einer der beiden Zebedäussöhne ist. Denselben Jünger finden wir als den einzigen aus dem Jüngerkreis unter dem Kreuze 19, 26 f und am Ostermorgen mit Petrus auf dem Wege zum Grabe 20, 2—10. Von diesem Jünger wird 19, 35 erzählt, daß er Augenzeuge des Lanzenstiches gewesen sei.

Dieser Jünger kann nur einer der zwölf Apostel sein, einer der beiden Söhne des Zebedäus, und zwar derjenige, der von Jesus einer besondern Freundschaft gewürdigt ward. Da nun Jakobus schon um Ostern 42 hingerichtet worden ist (Apg 12, 2), so kann der Verfasser des Ev nur Johannes sein. Die Darstellung des vierten Ev, wonach Johannes wiederholt neben Petrus eingeführt wird, findet eine Bestätigung in der Apg, wo Johannes ebenfalls mit Petrus zusammengestellt wird (Kap. 3—4; 8, 14). Jo 21, 18 ff, im Nachtragskapitel, wird das Schicksal beider vorausgesagt.

Dieses indirekte Selbstzeugnis des Verfassers wird durch den Anhang des Ev bestätigt. Jo 21, 24 betont er noch einmal seine Augenzeugenschaft; mit einem *οἶδαμεν* (wir wissen) beruft er sich auf die übrigen Augenzeugen des Lebens Jesu, auf den Kreis der *condiscipuli*.

6. Die vom Verfasser selbst betonte Augenzeugenschaft findet sowohl in Detailfragen als in der ganzen Geschichtsauffassung eine so offenbare Bestätigung, daß man nur die Wahl zwischen einem Augenzeugen und einem „raffinierten Betrüger“ hat. Eine solche unbewußte Weiterbildung der Tradition oder unbegreifliche Selbsttäuschung in den wichtigsten Angelegenheiten ist gar nicht möglich. Man könnte nur an eine absichtliche Fortbildung und freie Erfindung nach Ideen denken. Aber auch gegen eine solche entscheidet der Tatbestand¹.

Als Augenzeugen macht sich der Verfasser des vierten Ev kenntlich durch eine Fülle von Einzelheiten und die lebendige Schilderung großer Szenen. Er nennt wiederholt Ort, Tag und Stunde, ohne daß hierfür ein ideeller Grund wahrscheinlich gemacht werden könnte. Die vielen nebensächlichen Detailangaben können unmöglich erfunden sein. Die

¹ Schanz, Kommentar 20.

Augenzeugenschaft verrät sich in unzweifelhafter Weise in dem Abschnitt 1, 35 ff, der sich durch malerische Anschaulichkeit der Erzählung und genaue Zeitangaben auszeichnet. Dasselbe gilt von dem Bericht über das erste Wunder zu Kana, über das Ereignis am Jakobsbrunnen, die Auferweckung des Lazarus, die Salbung Jesu durch Maria in Bethanien, über die Abschiedsreden und den Besuch der beiden Jünger am Grab. Mit der Lebendigkeit eines Augenzeugen sind auch die wunderbaren Vorgänge in den Kapiteln 6, 9 und 11 geschildert. Der Verfasser hat insbesondere eine genaue Kenntnis der einzelnen Persönlichkeiten des Apostelkollegiums, z. B. des Petrus, Thomas und Judas; ihre Charakteristiken bekunden eine durch eigene Lebenserfahrung gewonnene psychologische Kenntnis, denn dieselben sind nicht absichtlich und künstlich gebildet, sondern durch beiläufige, fast zufällige Notizen angedeutet. Für die Beurteilung des Judas gibt Johannes das psychologische Motiv¹.

7. Das Selbstzeugnis des Verfassers hat man auch dahin gedeutet, als wolle er nur auf einen Augenzeugen sich berufen und seine Schrift unter dessen Schutz stellen. Der Verfasser selbst sei kein Augenzeuge; er unterscheide vielmehr sich selbst ausdrücklich von seinem Gewährsmann (durch *ἐκεῖνος οἶδεν* 19, 35).

Man hat in diesem Selbstzeugnis des Verfassers bzw. in dieser Selbstführung als des Lieblingsjüngers im Falle apostolischer Authentie „eine mindestens geschraubte und gekünstelte Weise der Einführung, ja geradezu anmaßende Selbstüberhebung, Eitelkeit, ein Stück widerlichen Selbstruhmes“ finden wollen.

Allein die hier in Frage kommenden Stellen dürfen nicht in diesem Sinne erklärt werden.

Die Anwendung der dritten Person kann an sich nicht befremden, da das Ich bzw. Wir nur im Prolog vorkommt, während sonst in der Erzählung immer die dritte Person als Form der Selbstbezeichnung erscheint. Das *ἐκεῖνος* 19, 35 aber ist, wie bemerkt worden, offenbar mit einem gewissen Akzent gesprochen; es ist in demselben eine demonstrative Betonung, eine gegensätzliche Hervorhebung ausgedrückt.

¹ Vgl. Belser, Einleit.² 251.

Wenn der Verfasser 19, 35 die dritte Person statt der ersten gewählt hat, so hat er nur das in der Erzählung bisher beobachtete Verfahren konsequent eingehalten, sofern er eben absichtlich seinen Namen nicht nennen will. Mit *ἐξεῖνος* konnte er auch auf sich selbst hinweisen, wie 9, 37 zeigt; 19, 35 muß es als Selbstbezeichnung genommen werden, da der Erzähler, wie man richtig bemerkt hat, wohl die Wahrhaftigkeit, aber nicht das Wahrhaftigkeitsbewußtsein seines Gewährsmannes bekräftigen könnte¹.

Man hat ferner ganz mit Recht betont, daß diese indirekte Selbstbezeichnung die einzige und einfachste Form sei, in welcher der Verfasser sich in die selbsterlebte Geschichte einführen und mit seinem Zeugnis einsetzen konnte, ohne (durch eine direkte Selbstbezeichnung in der ersten Person) die Objektivität der geschichtlichen Darstellung zu stören. Gerade diese indirekte Art der Selbstbezeichnung schließe jede Möglichkeit aus, daß der Verfasser seine Erzählung von Christo nur unter die Autorität eines Apostels habe stellen wollen². Ganz mit Unrecht hat man darin einen Mangel an Bescheidenheit erblickt, daß Johannes sich selbst als den Lieblingsjünger bezeichnet; hatte ihm doch Jesus diesen Vorzug durch den Platz zu seiner Rechten offenkundig verliehen, wie das Verhalten des Petrus 13, 24 zeigt; endlich hat er denselben noch am Kreuze durch die Übergabe seiner Mutter an ihn tatsächlich bestätigt (19, 26 f).

Man hat weiterhin mit Recht bemerkt, daß einen besondern Grund für das Verschweigen des Namens, welcher den Lesern so wohlbekannt sein mußte, bloß der apostolische Verfasser haben konnte. Dieser konnte auch seine Auszeichnung durch den Herrn anführen, ohne sich der Selbstüberhebung oder der Zurücksetzung der Mitapostel schuldig zu machen. Denn er deckte damit den Grund für den eigenartigen Charakter seines Ev auf. Er hatte alles, was er erzählte, selbst erlebt und durchlebt. Sein Glaubens- und Liebesleben an der Seite des Herrn spiegelt sich im Ev ab. Es ist das Ev des Jüngers, welchen Jesus lieb hatte³.

Man hat auch auf die pseudonyme apokryphe Literatur hingewiesen, welche sich eine höhere Autorität dadurch zu verschaffen suchte, daß sie unter dem Namen einer gefeierten Größe der Vergangenheit sich einführte.

¹ B. Weiß, Einleit. § 560 A. 1.

² Ders., Kommentar 17 A.; Einleit. § 561 A. 2.

³ Schanz, Kommentar 16.

Diese Literatur erklärt jedoch das Selbstzeugnis nicht im geringsten. Denn eine solche Art, einen andern zum Gewährsmann zu machen, ist jener Literatur ganz unbekannt¹. Die Verfasser dieser Literaturwerke haben zwar ihren Produkten unter einem berühmten Namen Eingang zu verschaffen gesucht, aber sie haben diesen Namen ausdrücklich genannt. Kein anderer als Renan hat der modernen Kritik deutlich gemacht, daß die Art der Selbsteinführung des Johannes keine pseudonyme Schriftstellerei sei, wie sie das Altertum kannte, sondern entweder Wahrheit oder einfacher, und zwar raffinierter Betrug.

§ 33. Die Bestreitung der Echtheit.

I. 1. Im Altertum leugneten die Aloger² (um 165) die Abfassung des Ev durch den Apostel Johannes und erklärten es für ein Werk Cerinths.

Der Widerspruch der Aloger wird als Zeugnis dafür angeführt, daß der Ursprung des Ev damals noch zweifelhaft gewesen sei³. Allein diese Tatsache kann nichts beweisen, sofern hier die Ausnahme nur die Regel bestätigt. Selbst im Falle, daß diese Aloger rechtgläubige Christen gewesen sein sollten, wie man auch behauptet hat, ist die Tatsache, daß sie alsbald wieder verschwanden, eines der stärksten Argumente für die fest begründete allgemeine Überzeugung vom Johanneischen Ursprung des Ev.

Der Widerspruch der Aloger war kein historisch-kritischer; sie haben aus dogmatischen Gründen das Ev dem Apostel Johannes abgesprochen. Sie haben dasselbe auch nur einem Zeitgenossen des Apostels Johannes zuzuschreiben gewagt; gerade in ihrem Widerspruche legen sie Zeugnis für die allgemeine Anerkennung seines hohen Alters ab⁴. Übrigens ist die Anfechtung des Ev seitens dieser Häretiker eine durchaus singuläre Erscheinung der alten Kirche.

¹ B. Weiß, Kommentar 17: „Diese Art indirekter Selbstbezeichnung ist ohne Beispiel in der pseudonymen nachapostolischen Literatur, die gerade die hohen Namen ihrer angeblichen Verfasser am wenigsten verschweigt, und widerspricht mit ihrem Raffinement durchaus der Naivität derselben.“

² Eine von Epiphanius (Haer. 51, 3) so benannte antitrinitarische Sekte Kleinasiens; vgl. Iren. 3, 11, 9: Aloger = Logoslose, dann auch Vernunftlose.

³ Harnack, Chronologie I 670; Das NT um das Jahr 200, Freiburg 1889, 68 f.

⁴ Weizsäcker, Untersuchungen über die evangel. Geschichte³ 144.

2. Gegen Ende des 18. Jahrhunderts wurden vereinzelte Bedenken gegen die Echtheit und Glaubwürdigkeit des Ev erhoben¹. Zu Beginn des 19. Jahrhunderts wurde sodann der Angriff erstmals allseitig und planmäßig durchgeführt². Weitere Angriffe folgten alsbald nach³. Vor allem wurde die Johanneische Frage von der Tübinger Schule aufgegriffen⁴.

Die Bestreitung der Echtheit des vierten Ev seitens der Tübinger Schule hat in den weitesten Kreisen der neueren kritischen Schule Zustimmung gefunden. Auf dem Standpunkte dieser („Tübinger“) Auffassung stellt das vierte Ev eine freie Bearbeitung und Umbildung des synoptischen Stoffes dar. Der Ideengehalt, welchem die Geschichte zum Opfer fällt, wird teils aus der alexandrinischen Philosophie teils aus der Gnosis abgeleitet.

Bei dieser Divergenz der Richtungen konnten vermittelnde Hypothesen nicht ausbleiben. Hatte man schon früher den Verfasser oder wenigstens den Redaktor vom apostolischen Gewährsmann zu unterscheiden gesucht, so nahm man jetzt eine Johanneische Grundlage an, „Johanneische Studien“ oder „Memoiren“, welche besonders die Reden umfassen und zum vierten Ev ganz ähnlich sich verhalten sollen wie die Logia des Mt zum ersten Ev.

Neben dem historischen Charakter konzedieren manche ein Medium subjektiver Auffassung und Verarbeitung, durch welches die Stoffe hindurchgegangen seien, so daß der Evangelist selbst nicht mehr zwischen Fremdem und Eigenem zu unterscheiden vermocht habe. Andere lassen durch das subjektive Medium besonders die Reden des Ev bestimmt sein. Die Freiheit in der Wiedergabe historischer Erinnerungen und überhaupt „das ganze merkwürdige Mischungsverhältnis von Objektivität und Subjektivität, welches unser Ev kennzeichne“, soll direkt auf einen Apostel als Verfasser desselben führen. Diese Richtung wertet das Jo-Ev als einen sinnlich-übersinnlichen, geschichtlich-übergeschichtlichen Bericht. Man sprach von einem doppelten Element in den Reden und Erzählungen, von „Doppelsinnigkeit“ und „Doppelgesicht“⁵.

¹ Der erste, der die Echtheit des Ev bestritt und dasselbe einem platonischen Philosophen des 2. Jahrhunderts zuschrieb, war der anglikanische Theolog Evanson 1792.

² Bretschneider, *Probabilia de evangelii et epistolarum Iohannis apostoli indole et origine* (1820).

³ David Strauß 1835, Bruno Bauer 1840, Zeller 1845 u. a.

⁴ Fr. Chr. Baur (1844) läßt es um 170 von einem „großen Unbekannten“ abgefaßt sein.

⁵ Vgl. Holtzmann, *Einleit.* 3 441 f.

Von dem unhistorischen Charakter der Johanneischen Christusreden aus wurde weiterhin die apostolische Authentie des ganzen Ev in Frage gestellt. Schließlich wurde das Ev für eine rein ideale Dichtung erklärt.

Hinsichtlich der historischen Glaubwürdigkeit gehen sonach die Ansichten der neueren Kritiker weit auseinander. Während die einen den historischen Charakter des Ev durchaus leugnen, halten es andere für ein Gemisch von Wahrheit und Dichtung, für eine historisch-ideelle Komposition auf Johanneischer Grundlage¹. Selbst Verteidiger der Echtheit schwanken zwischen geschichtlicher und symbolischer Auffassung. Andere hinwieder nehmen vielfache Interpolationen oder auch Modifikationen nach ideellen Gesichtspunkten an². Der Johanneische Ursprung des Ev wird fast auf der ganzen Linie geleugnet³. Als Verfasser wird der kleinasiatische Presbyter Johannes, ein unbekannter Johannesschüler oder irgend ein anderer genannt⁴.

II. Die hauptsächlichsten Einwendungen gegen die Echtheit und Glaubwürdigkeit des vierten Ev:

1. Gegen einen Urapostel und Augenzeugen als Verfasser spreche die nichtjüdische Nationalität des Autors, die antijüdische Tendenz des Ev; die objektive Redeweise „von den Juden“, der gesetzesfreie Standpunkt des Ev, die hellenistische Bildung des Verfassers.

Sprache und Charakter des vierten Ev setzen indes keineswegs einen griechisch gebildeten Heidenchristen voraus. Das Griechisch ist zwar reiner als bei andern neutestamentlichen

¹ Auch Loisy (*Le quatrième Évangile* [1903]) hält das vierte Ev für eine große theologische und mystische Allegorie, für das Produkt einer wissenschaftlichen Spekulation, das in betreff der Form mit den Reden des geschichtlichen Christus nichts gemein hat. Vgl. dagegen L. Chauvin, *Les idées de M. L. sur le quatrième Évangile*, Paris 1906, und Lepin, *L'origine du quatrième Évangile* (1907). Gutjahr, Einleit.^s 233.

² Vgl. Th. Zahn, *Das Ev des Jo unter den Händen seiner neuesten Kritiker*, Leipzig 1911.

³ Harnack, *Chronologie* I 680: „Daß das Ev nicht vom Apostel Johannes verfaßt ist, darf auch als ein unwiderlegliches Ergebnis des inneren Befundes des Ev bezeichnet werden.“

⁴ Neuestens wurde auch Apollos als Verfasser genannt.

Schriftstellern, allein der Stil ist doch stark hebraisierend. Die stilistischen Eigentümlichkeiten fordern einen Judenchristen als Verfasser, dem die hebräische Denk- und Sprechweise geläufig war. Durch das griechische Gewand dieses Ev blickt überall der Stilcharakter des Palästinensers hindurch. Für die jüdische Herkunft ist der stilistische Gesamtcharakter des Ev entscheidend¹.

Der Mangel an Periodenbau, die syntaktische Stellung, die Verbindung der positiven und negativen Wendung, die einfache und monotone Verbindung der Sätze finden sich bei keinem griechischen oder hellenistischen Schriftsteller. Dazu kommt der häufige Gebrauch von καί bei adversativem Gedankenverhältnis, die Unterlassung jeder Verbindungspartikel, die Weiterführung des Gesprächs durch asyndetisches λέγει αὐτῷ, die hebräische Wortstellung, die Umständlichkeit und Monotonie der Ausdrucksweise, die Vorliebe für Antithesen und Parallelismen².

Der Verfasser verrät durch seine ganze Schreibart, durch seine Kenntnis des AT und des jüdischen Lebens seine jüdische Herkunft. Ein Ev, welches ganz auf jüdischem Boden erwachsen ist und seine Wurzeln im AT hat, kann nur von einem Judenchristen geschrieben worden sein.

Das vierte Ev setzt auch keine besondere griechische Bildung voraus. Die Logoslehre bedingt nicht eine höhere Bildung noch verrät sie einen alexandrinischen Juden; sie kann auch aus der Bekanntschaft mit dem AT und der Popularphilosophie jener Zeit erklärt werden. Es lassen sich im vierten Ev keineswegs die wesentlichen Eigentümlichkeiten der alexandrinischen Religionsphilosophie nachweisen. Seine Lehre vom göttlichen Logos ist keinesfalls aus Zeitvorstellungen allein geschöpft, sondern ist das Resultat seiner theologischen Meditation, welche den Schlüssel zur Erklärung der einzigartigen Person Jesu im AT suchte

¹ Vgl. Schlatter, Die Sprache und Heimat des vierten Evangelisten, Gütersloh 1902.

² Vgl. B. Weiß, Einleit. 562.

und fand¹. Die Logoslehre des Jo-Ev hat ihre Wurzeln im AT. Johannes hat dem Begriffe Logos nur den vollen Inhalt gegeben und den Logos des Christentums dem Logos der Philosophenschulen entgegengestellt². Der Prolog des Ev kann sonach zu ungunsten des Apostels Johannes nicht entscheiden.

Die griechische Philosophie kann ebensowenig wie die alexandrinische als die Quelle der Johanneischen Logoslehre angesehen werden. Denn der Logos des Heraklit, der *νοῦς* des Anaxagoras, des Plato und Aristoteles deckt sich nicht entfernt mit dem Logos des Johannes, nicht zu reden davon, daß der griechischen Philosophie die Schöpfungslehre des Johannes ganz fremd ist.

Auch der Gebrauch des Wortes *οἱ Ἰουδαῖοι* kann gegen die Johanneische Abfassung des vierten Ev nichts beweisen³.

Der Ausdruck *οἱ Ἰουδαῖοι* wird im vierten Ev verschieden gebraucht. Zunächst bezeichnet der Verfasser mit diesem Worte die Juden als Nation im Gegensatz zu den Heiden. Als Metropolit der zumeist aus Heidenchristen bestehenden Gemeinden konnte Johannes von seinen Volksgenossen nicht anders reden als von den „Juden“, so oft er nämlich seinen Lesern über jüdische Verhältnisse, Feste und Gebräuche Aufschluß geben wollte. Beachtet man sonach, daß Johannes für Nichtjuden schreibt, so ist diese Redeweise ganz in der Ordnung. Mk (7, 3) und Josephus gebrauchen *οἱ Ἰουδαῖοι* in derselben Weise.

Durch diese Redeweise bringt Johannes nur zum Ausdruck, daß die Juden als Nation zu existieren aufgehört haben und der Geschichte angehören. Johannes verfaßte ja sein Ev erst im letzten Dezennium des 1. Jahrhunderts. Damals war aber die Scheidung des Christentums vom Judentum definitiv eingetreten. Durch die Katastrophe des Jahres 70 war das Schicksal des Judentums besiegelt; von da an standen die ungläubigen Israeliten den Christusgläubigen als *οἱ Ἰουδαῖοι* gegenüber, als eine eigene religiöse Gemeinschaft und Kategorie. An vielen Stellen bezeichnet so der Ausdruck *οἱ Ἰουδαῖοι* die ungläubige Masse des Volkes im Gegensatz zu der gläubigen Gemeinde der Christen.

¹ Vgl. B. Weiß, Leben Jesu I 86 f.

² Vgl. E. Krebs, Der Logos als Heiland im 1. Jahrhundert, Freiburg 1910.

³ Vgl. Belser, Einleit. ² 262 f.

Der Evangelist konnte sich nunmehr seinen Volksgenossen fremd gegenüberstellen und seiner eigenen jüdischen Vergangenheit fremd geworden sein; er redet vom christlichen Standpunkt aus ähnlich, wie auch Matthäus und Paulus¹ dies getan haben; er konnte von den jüdischen Festen und Gebräuchen mit derselben Objektivität reden wie von den „Juden“ überhaupt².

Johannes gebraucht sodann diese Bezeichnung für die Bewohner der Landschaft Judäa im Gegensatz zu den Bewohnern Jerusalems oder zu denen von Galiläa, Samaria und Peräa, nicht selten aber bloß für die Bewohner Jerusalems im Unterschied von denen der Landschaft Judäa. An vielen Stellen bezeichnet *οἱ Ἰουδαῖοι* geradezu die Synedristen und Hierarchen in Jerusalem, und zwar mit der Nebenbedeutung: die Gegner Jesu. Johannes will ja zugleich auch eine Geschichte der Verwerfung Jesu durch seine Volksgenossen geben; er berichtet, wie das jüdische Volk, speziell das offizielle und gelehrte Judentum, die Pharisäer, Schriftgelehrten und Hierarchen, Jesus mit ihrem Hasse verfolgt haben. Bei der Darstellung dieses Kampfes gebraucht der Evangelist überall das Wort *οἱ Ἰουδαῖοι* von den Gegnern Jesu, den Repräsentanten des Volkes und dessen offiziellen Vertretern, den Synedristen.

Die Stellen endlich, wo die in der Erzählung auftretenden Personen den Ausdruck *οἱ Ἰουδαῖοι* gebrauchen, können ebenso wenig beweisen.

Die ersten Leser des Ev kannten diesen Sprachgebrauch des Verfassers; sie waren durch langjährige mündliche Unterweisung des Apostels mit der evangelischen Geschichte vertraut. Man hat darum gerade die dargelegte Eigentümlichkeit des vierten Evangelisten im Gebrauche

¹ Mt 28, 15. 1 Thess 2, 14. 2 Kor 11, 24.

² Wrede, Charakter und Tendenz des Jo-Ev (1903) 25: „Um diese Abstraktion als solche recht zu empfinden, denke man, daß ein griechischer Autor schriebe: ‚Die Hellenen aber sprachen zu Sokrates.‘ Wer von den Verhältnissen des Lebens Jesu eine konkrete Anschauung hatte, konnte niemals so sprechen.“ Dazu bemerkt Th. Zahn (Das Ev des Jo [1908] 35 A.): Wrede scheint die Griechen nie gelesen oder gründlich vergessen zu haben, um von Juden, Römern u. a. zu schweigen. Der Athener Xenophon beginnt seine Memorabilien: *πολλάκις ἐθαύμασα τίσι ποτε λόγοις Ἀθηναίους ἐπεισαν οἱ γραψάμενοι Σωκράτη ὡς ἄξιος εἶη θανάτου τῇ πόλει*. Der Athener Thucydides schreibt 2, 65: *τοιαῦτα δὲ Περικλῆς λέγων ἐπειρᾶτο τοὺς Ἀθηναίους*, κτλ. Die Redner in Athen sprechen auch ganz objektiv von *ὁ δῆμος ὁ τῶν Ἀθηναίων*.

des Begriffes *οἱ Ἰουδαῖοι* als ein nicht unwesentliches Moment in dem Beweise für die Echtheit geltend gemacht, sofern diese Eigentümlichkeit sich nur aus den durch die Tradition berichteten Abfassungsverhältnissen dieses Ev durch den Apostel Johannes am Ende seiner langjährigen Wirksamkeit in Kleinasien erklärt¹.

Der Antijudaismus des vierten Ev spricht nicht gegen die Abfassung durch den Apostel Johannes; er entspricht vielmehr der historischen Stellung des Evangelisten zum Judentum. Die Ansicht, daß unser Ev eine antinomistische und antijüdische Tendenz habe, steht mit zahlreichen Tatsachen in Widerspruch: auch nach Johannes ist Jesus der Messias, der König der Juden; Israel ist das Eigentum des Logos; dem auserwählten Volk ist das Heil zunächst bestimmt. Die heilsgeschichtliche Mission Israels wird von Jesus ausdrücklich anerkannt: „Das Heil kommt von den Juden“ (4, 22).

Wie im ersten Ev, wird auch im vierten Ev die Erfüllung der messianischen Weissagungen in Jesus und der messianische Charakter seines Wirkens hervorgehoben; die Beschränkung der irdischen Wirksamkeit Jesu auf Israel wird festgehalten, ebenso sein konservatives Verhalten zum Gesetz; Jesus zeigt sich als gesetzestreuem Sohn seines Volkes; häufiger als bei den Synoptikern zieht er zu den Festen nach Jerusalem hinauf; er beginnt sein Wirken mit einem reformatorischen Akt, mit der Reinigung seines „Vaterhauses“. Die Anbetung in Geist und Wahrheit soll erst in der Zukunft realisiert werden (4, 21 ff), wie auch die Heidenwelt erst nach seinem Tode in das messianische Reich eintreten soll (12, 23). Jesus bedient sich des AT als Beweismittel gegen die Juden und argumentiert von der Voraussetzung aus, daß Beschneidung und Sabbatordnung gleich verbindlich sind (7, 19 22 f). Die Juden allein trifft die Schuld, wenn die im Mt-Ev vom Herrn eröffnete Perspektive zur Wahrheit geworden ist. Mit Mt hat Johannes auch den Universalismus auf Grund des jüdischen Privilegiums gemeinsam; er faßt denselben prinzipiell und als vollendete Tatsache².

In direktem Widerspruch mit diesen Tatsachen deutet die Kritik die Stellen, wo Jesus den Juden gegenüber von „ihrem Gesetze“ redet, im antinomistischen Sinne. Er bezeichnet das Gesetz als ihr Gesetz, um

¹ Belser, Einleit. ² 291.

² Vgl. Schanz, Kommentar 19 f.

seinen Gegnern mit ihrer eigenen höchsten Autorität entgegenzutreten, da dieselben sich ihm gegenüber auf das Gesetz des Moses berufen, während dieser vielmehr ihr Ankläger ist (5, 45; 9, 28 f). Es geschieht dies doch nur mit derselben polemischen Ironie, mit welcher er den auf ihre Abstammung von Abraham stolzen Juden sagt: „euer Vater Abraham“ (8, 56) ¹.

2. Man hat ferner insbesondere auf den philosophischen Charakter des vierten Ev hingewiesen: die namentlich über die Natur des Logos und seine Beziehungen zur Gottheit ausgesprochenen Gedanken seien zu hoch und zu erhaben, als daß ein galiläischer Fischer sie hätte produzieren können.

Man leugnet die Möglichkeit einer Fortentwicklung des Apostels Johannes von dem anfänglich eingenommenen zu einem teilweise entgegengesetzten Standpunkt, einer Verwandlung des galiläischen Fischers in den apokalyptischen Theologen und hinwiederum dieses in den mystisch-spekulativen Theologen. Die Entwicklung dieses Urapostels zu dem Verfasser des vierten Ev, die Verklärung des schroffen Donnersohnes zum universalistischen Genius der Menschheit sei unbegreiflich. Überhaupt könne ein Apostel am Schlusse des ersten Jahrhunderts mit altersschwacher Hand dieses geistsprudelnde, den Interessen einer fortgeschrittenen Zeit dienende Werk nicht geschrieben haben ².

Der philosophische Charakter des Prologs sowie der geistige Charakter des ganzen Ev widerspricht indes keineswegs der Annahme des Johanneischen Ursprungs ³. Dieser Charakter entspricht vielmehr ganz dem Geist und der Disposition des Lieblingsjüngers Jesu. Johannes war wie kein anderer Jünger Jesu befähigt, die Herrlichkeit des göttlichen Logos zu schauen (1, 44). Durch den besonders vertraulichen Umgang mit dem Gottessohne ward das Wesen des Johannes mehr und mehr veredelt und vergeistigt; durch eine viele Jahrzehnte fortgesetzte Kontemplation hatte sein Geist immer mehr in die Geheimnisse der christlichen Offenbarung und der Person des Gottmenschen sich versenkt.

¹ Zahn, Ev des Jo 34.

² H. Holtzmann, Einleit. ³ 460 f

³ Vgl. Belser, Einleit. ² 266 296 A. 19.

Die Behauptung, ein galiläischer Fischer habe das vierte Ev nicht verfassen können, ist ganz willkürlich und unbegründet. Die Abstammung eines Mannes kann doch nicht immer für seine spätere geistige Entwicklung maßgebend oder entscheidend sein. Johannes konnte ganz gut Befähigung für theologische Spekulation besitzen; Anlage und Begabung sind doch zu allen Zeiten individuell. Beim vierten Ev ist überdies die Zeit der Abfassung in Anschlag zu bringen. Johannes schrieb im letzten Dezennium des ersten Jahrhunderts; die Richtung dieser Zeit nötigte aber geradezu zur theologischen Spekulation. In der Entwicklung des Johannes zum Theologen ist ferner auch der höhere, übernatürliche Faktor zu berücksichtigen; der Heilige Geist, den die Apostel speziell für ihren Beruf erhalten hatten, konnte immerhin gerade den von Christus so bevorzugten Apostel Johannes nach der fraglichen Richtung hin besonders befruchten und ausbilden.

Der philosophische Charakter des vierten Ev wird übrigens auch entschieden negiert, und zwar ganz mit Recht¹. Die Eigenart des vierten Ev ist nicht in einer philosophischen Anschauung von Gott und Welt begründet, sondern in seinem dogmatischen, mystischen Charakter. Spekulationen muß man wohl in gewissem Sinne anerkennen, sie halten sich aber ganz in der religiösen und theologischen Sphäre; wie denn auch eine eigentliche philosophische Terminologie gänzlich fehlt².

3. Gegen die Echtheit des vierten Ev wird ferner das Verhältniß desselben zu den Synoptikern angeführt.

Einerseits biete Johannes im großen und ganzen einen völlig andern Geschichtsstoff, sofern er den synoptischen Geschichts- und Redestoff

¹ B. Weiß, Kommentar 16: „Die Voraussetzung, daß der Verfasser durch die Aneignung fremdartiger philosophischer Lehren oder auch nur durch eigene christliche Spekulation zu den Aussagen seines Prologs über das höhere Wesen Christi gekommen sei, bewährt sich nicht, und seine echt christliche Mystik und kontemplative Erfassung der Tiefen christlicher Wahrheit hat mit philosophischer Bildung seiner Zeit nichts zu tun.“ — Zahn, Ev des Jo 7: „Der Theolog unter den Aposteln ist nach Vorbildung, Denkart und Sprache nicht Johannes, sondern Paulus, und vollends der Philosophenmantel, den man dem ‚Donnersohn‘ (Mk 3, 17. Lk 9, 54) umgehängt hat, ist eine geschmacklose Verkleidung.“

² Wrede, Charakter und Tendenz des Jo-Ev 30.

bedeutend erweitert habe. Andererseits aber sei er von den Synoptikern vielfach abhängig. Das entscheidende Argument gegen die Abfassung des vierten Ev durch einen Augenzeugen werde so von der literarischen Kritik geboten; es sei ganz unwahrscheinlich, daß ein Augenzeuge, ein Apostel, abgeleitete Quellen für seinen Bericht verwendet und sich so eng, teilweise sogar sklavisch an dieselben angeschlossen habe. Diese beiden Momente seien für die Authentie des vierten Ev gleich verhängnisvoll.

Die bloß in Jo mitgeteilten Wunder sodann erweckten nicht den Eindruck wirklicher Erlebnisse, sondern den künstlicher Potenzierung bekannter synoptischer Erzählungen, und da ein Jünger keinen Grund gehabt haben könne, diese glänzendsten Beweise von Jesu Wunderkraft geheim zu halten, lasse sich die Nichterwähnung derselben seitens der Synoptiker nicht erklären. Die einfachste Erklärung sei, daß diese Geschichten erst später gebildet worden seien¹.

Diese Einwendungen können gegen die Authentie des Ev nicht das geringste beweisen. Zunächst schließen die schriftstellerischen Berührungen mit den Synoptikern die Abfassung des vierten Ev durch einen Augenzeugen nicht aus. Wo Jo mit der synoptischen Überlieferung sich berührt, da zeigt er überall eine über die synoptischen Evv weit hinausgehende Detailkenntnis, wie er auch sonst, wo er selbständig erzählt, eine bis ins einzelste gehende Detailerinnerung beweist². Das vierte Ev hat seine eigene Tradition; es hat in jedem Falle einen gewissen historischen Inhalt, welcher sich auf die Synoptiker weder als freie Umbildung ihrer Nachrichten noch als Opposition gegen dieselben zurückführen läßt. Soweit das vierte Ev in faktischen Dingen die Synoptiker bestätigt, kann daraus nicht eine Abhängigkeit, sondern nur eine Übereinstimmung abgeleitet werden³. Die Berührung mit denselben erklärt sich hinreichend auch aus dem Bestreben des Verfassers, an die ältere, allgemein bekannte Überlieferung anzuknüpfen.

¹ Jülicher, Einleit. § 377.

² Vgl. B. Weiß, Einleit. 569 f.

³ Weizsäcker, Untersuchungen² 177.

Ein Widerspruch würde sich nur dann ergeben, wenn die Synoptiker rein historische Zwecke verfolgen würden oder die ihnen bekannte Tradition vollständig fixieren wollten. Der historische Inhalt des vierten Ev kann darum keine Instanz gegen die Echtheit desselben bilden. Die synoptische Darstellung, welche nur einen Ausschnitt der apostolischen Tradition bildet, legt den Schluß nahe, daß sie eine weitgehende Ergänzung und Weiterbildung der Tradition nicht bloß zuläßt, sondern verlangt. Dadurch sodann, daß die synoptische Darstellung sich als Voraussetzung der Johanneischen erweist, werden alle Einwände gegen die Erweiterung des historischen Rahmens durch Johannes beseitigt¹.

Die Auswahl und Anordnung des Stoffes durch die Synoptiker einer- und Johannes anderseits erklärt sich auch durch die spätere Abfassungszeit des Johanneischen Ev. Wenn Matthäus als erster Evangelist nur die galiläische Wirksamkeit Jesu darstellen wollte, wie er selbst (4, 12) andeutet, so erklärt sich auch die Übergehung der von Jesus in Judäa gewirkten Wunder sowie der Reden und Konflikte Jesu daselbst. Die Nichtberücksichtigung jener Reden und Ereignisse, namentlich der Totenerweckung in Bethanien, seitens des Mk und Lk aber ist nur dann wirklich verständlich, wenn diese beiden Evv den von Mt gezogenen Rahmen als maßgebende Norm für ihre eigene Geschichtschreibung betrachteten. Bei Johannes hängt die Darstellung der jüdischen Wirksamkeit mit der Zweckbeziehung seines Ev aufs engste zusammen².

Da der Zweck des Ev kein eigentlich historiographischer ist, können auch die Auslassungen nichts beweisen. Die Meinung, der Verfasser habe das nicht ausdrücklich Erzählte eben damit als nicht geschehen ausschließen wollen, weil es seiner Anschauung von Christo nicht mehr zusagte, ist darum gänzlich unbegründet. Die Geburtsgeschichte, die Taufe und Versuchung Jesu, die Verklärung und die Szene in Gethsemani waren doch durch die synoptische Überlieferung allbekannt; ebenso wurde das Gedächtnis an die Einsetzung des Abendmahls durch die stehende Übung in den Gemeinden

¹ Vgl. Schanz, Kommentar 21 f.² Belser, Einleit. ² 322 A.

lebendig erhalten. Diese Tatsachen konnte der Verfasser doch unmöglich ignorieren oder durch sein Schweigen hierüber aus der Überlieferung verbannen wollen. Es liegt dies vielmehr an dem eklektischen Charakter des Ev, und alle Versuche, es aus tendenziöser Absichtlichkeit zu erklären, sind damit ausgeschlossen¹.

Jo berücksichtigt sodann überall die Darstellung der Synoptiker; er setzt bei seinen Lesern eine umfassende Kenntnis der evangelischen Geschichte sowie der synoptischen Evv voraus. Dadurch allein schon ist bewiesen, daß das Hinweggehen des Jo über an sich wichtige synoptische Stoffe weder ein Beweis seiner Unbekanntschaft mit denselben noch einer Mißbilligung derselben ist. Der Evangelist gibt aus einer Fülle ihm zu Gebote stehender Stoffe nur eine Auswahl, wie er ausdrücklich betont (20, 30; 21, 25); er verzichtet auf jede Vollständigkeit und damit auf jeden äußerlichen Pragmatismus der Geschichte².

Was insbesondere die Heilung von Aussätzigen und Dämonischen anlangt, so kann der Grund ihrer Übergehung nur in der Tatsache gelegen sein, daß bereits die Synoptiker diese Art Wunder in genügender Zahl verzeichnet hatten. Übrigens hätten gerade auch diese Wunder dem Evangelisten Stoff zur symbolischen Behandlung und dogmatischen Verwertung geboten. Indes erschienen ihm die von ihm ausgewählten Wunder als hinreichend zur Erreichung seines Zweckes.

Daß endlich die Wunder des vierten Ev eine Steigerung des Wunderbaren gegenüber der synoptischen Darstellung beweisen sollen, ist doch eine ganz unbegründete Vorstellung. Auch die Wunder bei den Synoptikern sind zweifellos als Wunder im absoluten Sinne gedacht. Die Verwandlung des Wassers z. B. ist kein größeres Wunder als die dem vierten Ev mit den Synoptikern gemeinsame Brotvermehrung, und das Seewandeln steht bei beiden einzig-

¹ Vgl. B. Weiß, Einleit.³ 576; Kommentar 21.

² Schanz, Kommentar 22.

artig da. Es ist allerdings richtig, daß die Wunder an dem seit 38 Jahren Kranken, am Blindgeborenen und am toten Lazarus ganz außerordentliche Beweise der göttlichen Macht Jesu sind und sein sollen; aber gerade diese Wunder konnten mehr als die andern Wunder dem Zwecke dienen, unter den er seine Erzählung gestellt hat. Jo wollte ja zunächst die Wundertaten verzeichnen, welche „Zeichen“ waren, in denen die Herrlichkeit des göttlichen Logos sich offenbarte.

Wenn die Kritik die Auferweckung der Tochter des Jairus als den Positiv, die des Jünglings zu Nain als den Komparativ und jene des Lazarus als den Superlativ in der Reihe der Totenerweckungen bezeichnet, so hat sie hier einfach eine Anschauung der Exegeten aus der Väterzeit wiederholt; denn schon in alter Zeit sah man in den drei Totenerweckungen die genannte „gradatio“, ohne natürlich den geschichtlichen Charakter zu verwerfen¹.

Was endlich die Motivierung und den Charakter der Johanneischen Wunder anlangt, so kann auch in dieser Beziehung kein völliger Unterschied konstatiert werden. Die menschlichen Motive des Mitleids und Erbarmens sind bei Johannes nicht ausgeschlossen. Übrigens hängt diese Erscheinung wieder mit dem Zeugniszweck des vierten Ev auf das engste zusammen, sofern eben Johannes seine Wunderberichte nur unter dem Gesichtspunkte des „Zeichens“ ausgewählt und dargestellt hat. Auch bei den synoptischen Wundern wird zumeist der nämliche Zweck verfolgt, nämlich Jesu göttliche Macht und Sendung zu erweisen. Von einem Widerspruch oder Gegensatz kann hier sonach keine Rede sein. Die Kritik, die die Wunder des vierten Ev als „Schau- und Beglaubigungswunder“ charakterisiert, läßt den Zweck des Ev ganz unbeachtet. Die Ablehnung der Zeichenforderung Mt 12, 39 ff aber kann gegen die parallele Stelle Jo 2, 18—22 nicht ausgespielt werden; denn Jesus hat das von ihm verlangte Schauwunder im Sinne der ungläubigen Gegner, nicht aber das Beglaubigungswunder an sich abgelehnt; sodann hat er tatsächlich bei Mt das nämliche Beglaubigungswunder schlechthin wie bei Jo in Aussicht gestellt, nämlich seine eigene Auferstehung².

¹ Hoberg in: Jesus Christus — Apologetische Vorträge², Freiburg 1911, 36.

² Vgl. Tillmann, Das Jo-Ev 28 f.

4. Gegen die Echtheit des vierten Ev sollen insbesondere die tiefgreifenden Abweichungen in der Darstellung des äußeren Lebensganges Jesu sprechen.

Zunächst stehe hier schon der Gesamtverlauf des Lebens Jesu in Frage, sofern es sich um eine zwei- bis dreijährige Wirksamkeit Jesu, um mehrfache Festreisen nach Jerusalem, überhaupt um einen vorzugsweise jüdischen Schauplatz seiner Wirksamkeit handle. Einen Widerspruch involviere auch die Differenz bezüglich der Angabe des Todestages Jesu sowie der Tempelreinigung, eines Vorganges, der sich nie im Gedächtnis eines Teilnehmers habe verschieben können.

Was indes den geographischen und chronologischen Rahmen der beiderseitigen Geschichtsdarstellung betrifft, so lassen sich zwischen Jo und den Synoptikern keine eigentlichen Widersprüche aufweisen. Aus der Verschiedenheit der äußeren Geschichte auf beiden Seiten kann kein entscheidender Schluß zum Nachteile des vierten Ev begründet werden¹.

Die Synoptiker geben wohl ein gewisses Schema der Geschichte Jesu, jedoch keine genaue und sichere Gesamtdarstellung. Die Beschränkung, welche sie dem Wirken Jesu nach Ort und Zeit zu geben scheinen, ist für keinen Fall eine ganz sichere und feststehende, sofern schon bei Lk (9, 58 ff) der galiläische Schauplatz und damit auch der synoptische Boden verlassen wird.

Was zunächst die Differenz bezüglich des Schauplatzes der Wirksamkeit Jesu betrifft, so könnte von einem eigentlichen Widerspruch zwischen Jo und den Synoptikern nur dann die Rede sein, wenn die beiderseitigen Darstellungen einander ausschließen würden. Allein dies trifft in Wirklichkeit nicht zu, sofern im vierten Ev selbst deutlich die Absicht hervortritt, die Darstellung der Synoptiker zu ergänzen. Jo negiert keineswegs die Wirksamkeit Jesu in Galiläa und Peräa; er setzt dieselbe vielmehr voraus, wie er auch deutliche Hinweise auf dieselbe gibt²; wiederholt bezeichnet er Galiläa als Ausgangspunkt der Reisen Jesu nach Jerusalem.

¹ Vgl. Weizsäcker, Untersuchungen² 173 ff.

² Jo 2, 12; 4, 3; 6, 1 ff; 7, 3 ff; 21, 1.

Anderseits bekunden auch die Synoptiker an vielen Stellen ihre Kenntnis von der Wirksamkeit Jesu in Judäa¹. Der sog. Reisebericht des Lk vor allem enthält deutliche Hinweise auf den wiederholten Aufenthalt Jesu in Judäa schon vor dem Beginne des Leidens². Jesus besaß in nächster Nähe Jerusalems, in Bethanien, einen Kreis von Bekannten und Freunden; in den letzten Tagen zog er sich jeden Abend dorthin zurück. In Jerusalem selbst hatte Jesus gleichfalls treue Anhänger, vor allem in Joseph von Arimathäa und in dem Eigentümer des Abendmahlsaaes. Diese Anhänger und Freunde kann Jesus nicht erst in den letzten Tagen seines Lebens gewonnen haben.

Die wiederholte Lehrtätigkeit Jesu in Jerusalem ist auch durch sein eigenes Wort bezeugt. Er erinnert daran, wie oft er Jerusalems Kinder um sich scharen wollte (Mt 23, 37 ff). Die Drohung, welche Jesus dieser seiner Klage über die Verblendung Jerusalems beifügt, wäre andernfalls ganz unmotiviert. Das Verhalten Jesu gegen die Juden in Jerusalem sowie der Haß dieser gegen ihn wären ganz unbegreiflich, wenn nicht wiederholte Kämpfe und Auftritte daselbst der letzten Katastrophe vorangegangen wären. Da nun die vorübergehende Tätigkeit Jesu in Jerusalem auch nach Jo keinen wesentlichen Erfolg gehabt hat, begreift sich leicht, daß die Synoptiker dieselbe übergehen; ihre Bestimmung bestand ja zunächst darin, ein Bild des messianischen Wirkens Jesu und seiner siegreichen Größe zu entwerfen. Der dunkle Hintergrund, der Unglaube der Jerusalemiten, erwies sich hierfür als ganz entbehrlich.

Die Annahme, daß Jesus nur einmal, und zwar kurze Zeit vor seinem Tode in Jerusalem tätig gewesen sei, ist schon a priori unglaublich, da er als Sohn Israels doch nicht auf die Dauer von dem Mittelpunkte der Theokratie fernbleiben konnte und gerade auch hier als Messias sich ankündigen mußte; an sich schon wäre es unbegreiflich, daß er als Messias erst in den letzten Tagen in Jerusalem auftrat, um die Katastrophe in wenigen Tagen herbeizuführen. Die ganze Entwicklung begreift sich bloß durch die wiederholten feindseligen Begegnungen in Jerusalem. Es ist auch ganz unglaublich, daß Jesus die Gelegenheit, die gerade in Jerusalem zur Belehrung des Volkes sich darbot, nicht benutzt haben sollte³.

Auch die Differenz bezüglich der Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu⁴ darf nicht als ein eigentlicher Widerspruch zwischen Jo

¹ Mt 4, 12. Mk 1, 14. Lk 4, 14; 5, 17. Mk 15, 43. Mt 23, 37.

² Lk 10, 38 ff; 13, 1 32 ff. ³ Vgl. Schanz, Kommentar 21.

⁴ Vgl. L. Fendt, Die Dauer der öffentl. Wirksamkeit Jesu; W. Hömanner, Die Dauer der öffentl. Wirksamkeit Jesu (Bibl. Studien XIII),

und den Synoptikern aufgefaßt werden. Die Synoptiker bezeugen nirgends ausdrücklich, daß die öffentliche Wirksamkeit Jesu nur ein Jahr umfaßt habe. Ihre Darstellung dürfte vielmehr die Ansicht von einer nur einjährigen Wirksamkeit positiv ausschließen. Nach Mt 12, 1 hat Jesus in Galiläa ein Osterfest erlebt, das jedenfalls ein Jahr vor dem Leidenspascha lag; jenem Osterfest aber muß wieder eine längere Wirksamkeit in Galiläa vorangegangen sein¹. Auf dem Boden des Ev hat die Einjahrtheorie überhaupt keine Berechtigung, wenn Jo 6, 4 ein Paschafest durch den Text gesichert ist².

Es ist schon an sich höchst unwahrscheinlich, daß die Synoptiker für die von ihnen erzählte öffentliche Tätigkeit Jesu bloß ein einziges Jahr als Zeitdauer vorausgesetzt haben sollten. Die äußeren Veränderungen und Bewegungen der Tätigkeit Jesu, seine Reise nach den verschiedenen Richtungen — bis in das Gebiet der Dekapolis und an die Grenzen von Tyrus und Sidon —, die Missionstätigkeit der Zwölfe und der 72 Jünger erforderten doch geraume Zeit. Nach der Schilderung der Synoptiker war das Wirken Jesu und seiner Jünger ein äußerst bewegtes und vielseitiges. Außerdem war zur Ausbildung und Erziehung der Jünger bei der von den Synoptikern betonten Schwerfälligkeit, langsamen Fassungskraft und Befangenheit in jüdischen Vorurteilen längere Zeit notwendig. Innerhalb eines Jahres konnte auch das tragische Geschick Jesu sich nicht vollenden, zumal Jesus anfangs mit großer Reserve und Vorsicht zu Werke ging. Ebensowenig konnte der Unglaube der Juden sich völlig ausreifen, um ihre Verwerfung als motiviert erscheinen zu lassen³.

Auch in der Zeitbestimmung der Tempelreinigung läßt sich kein Widerspruch nachweisen. Ein Widerspruch kann hier nur

Freiburg 1908; Zellinger, Die Dauer der öffentl. Wirksamkeit Jesu, Münster 1907; Bonkamp, Zur Evv-Frage, Münster 1909, 69—82; Pfäfersch, Die Dauer der Lehrtätigkeit Jesu nach dem Ev des Johannes (Bibl. Studien XVI), Freiburg 1911. — Weitere Literatur s. bei Nisius S. J., Zur Kontroverse über die Dauer der öffentl. Wirksamkeit Jesu: Zeitschr. für kathol. Theologie XXXVII (1913) 457 f.

¹ Vgl. Zahn, Einleit. II³ 447 f.

² v. Soden (Griechisches NT [Handausgabe], Göttingen 1913, 193) liest Jo 6, 4: τὸ πάσχα, ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων.

³ Vgl. Trenkle, Einleit. 173; Homanner a. a. O. 84 ff. Nisius S. J. kommt (a. a. O. 503) zu dem Resultate, daß die Dreijahrtheorie auf Grund der Evv und selbst der kirchlichen Tradition auch heute noch als wahrscheinlichere Ansicht erfolgreich verteidigt werden kann.

unter der Voraussetzung der Identität des diesbezüglichen synoptischen und Johanneischen Berichtes konstatiert werden. Diese Voraussetzung trifft jedoch nicht zu. Eine doppelte Tempelreinigung schließt auch keine Unwahrscheinlichkeit in sich; vielmehr mußte Jesus als Messias seine erste allgemeine Kundgebung zu Jerusalem im Tempel vornehmen. Jo und die Synoptiker teilen sich ganz nach ihren Zwecken in die beiden messianischen Kundgebungen. Die diesbezügliche Darstellung bei Jo entspricht ganz der Zweckbestimmung des vierten Ev. Jo will damit zeigen, daß sich Jesus von Anfang an den Judäern geoffenbart, aber keinen Glauben gefunden hat. Wie mit einem Programm ist damit schon die Perspektive für den ganzen Entwicklungsgang gegeben¹.

Ein unlösbarer Widerspruch zwischen Jo und den Synoptikern scheint in der **Datierung des Abendmahles** bzw. des Todes Jesu zu bestehen. Nach den Synoptikern hat Jesus am gesetzlichen Tage, d. i. am Abend des 14. Nisan, das Abendmahl gehalten². Nach Jo aber scheint Jesus schon am 13. Nisan das Paschamahl gefeiert zu haben³.

Eine harmonische Auffassung der beiderseitigen Berichte ist bis jetzt wenigstens noch nicht zustande gekommen; die einen bevorzugen die Darstellung der Synoptiker; die andern halten die Angaben des Jo für geschichtlich; wieder andere suchen beide Darstellungen zu harmonisieren, indem sie entweder den Bericht des Jo nach dem synoptischen Bericht interpretieren oder diesen dem Johanneischen zu konformieren suchen⁴.

Zur Ausgleichung der beiderseitigen Berichte wurden verschiedene Hypothesen aufgestellt⁵.

Ein öfters vertretener Lösungsversuch ist die „Antizipationshypothese“, nach welcher Jesus schon am 13. Nisan das gesetzliche

¹ Schanz, Kommentar über das Jo-Ev 153.

² Mt 26, 17 ff. Mk 14, 12 ff. Lk 22, 7 ff.

³ Jo 13, 1; 18, 28; 19, 14 31.

⁴ Vgl. Chwolson, Das letzte Paschamahl Christi und der Tag seines Todes², Leipzig 1908; J. Schneid, Der Monatstag des Abendmahles und Todes unseres Herrn J. Christi, Regensburg 1905; Jos. Bach, Monatstag und Jahr des Todes Christi, Freiburg 1912.

⁵ Vgl. Grimm-Zahn, Das Leben Jesu VI², Regensburg 1903, 100 ff.

Pascha gefeiert haben soll. Diese Hypothese kann jedoch die Schwierigkeit nicht heben. Die diesbezüglichen Stellen der Synoptiker lassen sich ohne Vergewaltigung des Textes nicht von einer Antizipation des Paschamahles erklären¹. Die vorliegende Hypothese involviert ferner einen inneren Widerspruch. Das „gesetzliche“ Paschamahl konnte doch nur am gesetzlichen Termine gefeiert werden. Eine Gesetzesübertretung in diesem wichtigen Punkte wäre sicher auch als Anklagepunkt im Prozesse Jesu vorgebracht worden, was aber nach Mk 14, 56 (vgl. Jo 9, 16) ausgeschlossen ist². Es läßt sich endlich auch die Frage nicht beantworten, woher denn Jesus im Falle der Antizipierung ein Paschalamm genommen habe, da die rituelle Schlachtung doch erst am gesetzlichen Tage im Tempel vorgenommen werden konnte. Es ist auch nirgends angedeutet, daß die Paschafeier erst am Abend des Todestages Jesu stattgefunden bzw. daß Jesus gleichzeitig mit der Schlachtung des typischen Paschalammes sein Blut vergossen habe. Johannes hätte sich eine diesbezügliche Bemerkung sicher nicht entgehen lassen, wenn er dieses Zusammentreffen hätte betonen wollen; er hat doch auch anderwärts auf die Erfüllung von Schriftstellen oder Typen (vgl. 3, 14; 18, 9; 19, 24) ausdrücklich hingewiesen.

Jesus hat übrigens die typische Paschafeier erfüllt und ersetzt durch die eucharistische Feier, welche ebenso wie die alte Feier als eine Erinnerungsfeier wiederholt werden sollte; er hat an die Stelle des Paschalammes seinen sakramentalen Leib gesetzt.

Auch die verschiedenen Formen der Translationshypothese³

¹ Lk (22, 7) sagt ausdrücklich: ἡλθεν δὲ ἡ ἡμέρα τῶν ἀζύμων, ἐν ἣ ἔδει θύεσθαι τὸ πάσχα. Die Übersetzung von τῇ πρώτῃ ἡμέρᾳ τῶν ἀζύμων (Mt 26, 17. Mk 14, 12) im Sinne von πρὸ τῆς ἡμέρας τῶν ἀζύμων (Jos. Bach a. a. O. 21 f) läßt sich mit der Stelle Lk 22, 7 ff nicht vereinbaren. Auch der Kontext bei Mk schließt diese Übersetzung aus. Nach Mk hat Jesus am Abend des fraglichen Tages, und zwar an dem Tage, an dem das Paschalamm geschlachtet zu werden pflegte, das Abendmahl gefeiert (Mk 14, 12: τῇ πρώτῃ ἡμέρᾳ τῶν ἀζύμων, ὅτε τὸ πάσχα ἔθυον... Vers 17: καὶ ὁψίας γενομένης; Mt 26, 20: ὁψίας δὲ γενομένης ἀνέκειτο). S. auch Dalman, Die Worte Jesu I, Leipzig 1898, 38.

² Vgl. Belser, Die Geschichte des Leidens und Sterbens, der Auferstehung und Himmelfahrt des Herrn², Freiburg 1913, 145 f.

³ J. Sickenberger (Zur Frage nach dem Todestage Jesu, in: Kirchengeschichtl. Festgabe für A. de Waal, Freiburg 1913, 289 f) z. B. ist für eine Translation der Solemnität des 15. Nisans auf den darauffolgenden Sabbat.

bieten keine befriedigende Lösung. Eine Translation des Osterfestes läßt sich wenigstens für das Todesjahr Christi nicht nachweisen. Ebenso läßt sich die Annahme, daß die Juden damals an zwei verschiedenen Tagen das Paschamahl gehalten hätten, nicht belegen.

Man hat ferner die Bemerkung Jo 18, 28 nicht auf die Juden überhaupt, sondern nur auf einen Teil des offiziellen Israel bezogen, nämlich auf diejenigen Mitglieder des Hohen Rates, welche die Anklage Jesu bei Pilatus amtlich betrieben. Diese Juden, die Jo 18, 28 als Subjekt anzunehmen sind, konnten noch, sagt man, am frühen Morgen des 15. Nisan vom Essen des Paschalammes sprechen, obwohl es bereits am Vorabend geschlachtet worden war. Eine Verschiebung des Paschamahles bis tief in die Nacht hinein sei sicher nichts Ungewöhnliches gewesen. Die Dazwischenkunft des Judas konnte die Jo 18, 28 in Frage kommenden Juden veranlaßt haben, das Essen des Paschalammes auf den späteren Abend zu verschieben. Es seien ja ganz außerordentliche Verhältnisse gewesen, die ein rasches Eingreifen und Handeln und damit auch die Umgehung des strengen Gesetzesbuchstabens als geboten erscheinen ließen¹.

Auch diese Ansicht kann nicht ganz befriedigen. Da das Paschamahl wohl allgemein zu einer bestimmten Stunde (Lk 22, 14) gefeiert wurde und Judas erst nach Vollendung der Feier den Verrat ausführte, hatten die Synedristen, auch die Jo 18, 28 in Frage kommenden, Zeit genug, um das Paschamahl zu essen. Die Synedristen konnten auch nicht daran denken, Jesus noch vor Mitternacht aufgreifen zu lassen; sie mußten ja möglichst vorsichtig vorgehen, und dazu war die Zeit nach Mitternacht ungleich mehr geeignet als die Zeit vorher.

Der Annahme sodann, Jesus habe das gesetzliche Paschamahl überhaupt nicht gefeiert, sondern nur ein Liebesmahl bzw. ein Abschiedsmahl mit seinen Jüngern gehalten, widerspricht die ganze Erzählung der Evangelisten, vor allem schon der Auftrag Jesu an die Apostel im Zusammenhang mit der Frage Mt 27, 17 ff.

Manche haben die Darstellung des Jo als maßgebend betrachtet und für ihre Ansicht die ganze Auffassung seines Ev geltend gemacht. Da seine Zeitbestimmung durchgehends von der den Synoptikern imputierten Bestimmtheit abweiche, müsse er als der Spätere entscheidend sein.

Es ist indes unmöglich, daß solche Tage wie der des Abendmahles und des Todes Jesu den Aposteln als den unmittelbar Beteiligten im Gedächtnisse sich verrücken konnten. Es kann sich hier nur um einen scheinbaren Widerspruch handeln.

¹ Grimm-Zahn, Das Leben Jesu VI² 127 f.

Es ist ferner zu beachten, daß alle drei Synoptiker mit aller Bestimmtheit berichten, Jesus habe am gesetzlichen Termine das jüdische Paschamahl gehalten. Dies bezeugen der Apostel Matthäus, der Petruschüler Markus, in dessen Elternhaus Jesus das letzte Abendmahl gehalten hat, und Lukas, der nicht bloß die Darstellung des Markus kannte, sondern auch noch andere Quellen zur Verfügung hatte. Dazu kommt Paulus, der sich für seine Angabe auf die Überlieferung beruft (1 Kor 11, 23). Johannes schrieb überdies für Christen, die mit der durch die Synoptiker vertretenen Überlieferung wohl vertraut waren, weshalb er auch durchweg auf die synoptische Darstellung Rücksicht nimmt bzw. dieselbe als bekannt voraussetzt, an ungenauen Stellen aber geradezu korrigiert¹. Hätte er sonach die synoptische Darstellung oder vielmehr die allgemeine urchristliche Überlieferung über den Charakter und das Datum des letzten Mahles Jesu für irrig gehalten, so hätte er sie sicher an der geeigneten Stelle ausdrücklich und unzweideutig korrigiert. Johannes verrät endlich auch kein Interesse, über das Verhältnis der letzten Ereignisse zum jüdischen Paschafest zu belehren, sondern er berichtet nur über einige Vorgänge aus diesem Verhältnis². Man kann demnach nicht annehmen, daß Johannes sich in bewußten Gegensatz zu den Synoptikern habe stellen wollen; hätte er wirklich absichtlich dieses tun wollen, dann hätte er das schon 13, 1 deutlich zum Ausdruck gebracht; so aber sagte er bloß: *πρὸ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα*, was sich mit den Angaben der Synoptiker leicht vereinbaren läßt.

Eine naheliegende Lösung der Frage scheint in dem Ausdruck *φαγεῖν τὸ πάσχα* (Jo 18, 28) gelegen zu sein, sofern derselbe sich nicht auf das Essen des Paschalammes allein, sondern zugleich auf die Festmahlzeiten am 15. Nisan und während der Osterwoche beziehen könnte; diese „Schelamim“ oder „Chagiga“ (nach dem Talmud) können auch *πάσχα* genannt werden. Man behauptet weiter sogar, jener Ausdruck könne auch für *φαγεῖν τὰ ἄζυμα* stehen, oder er sei gleichbedeutend mit „Ostern feiern“³.

Nach dem natürlichen Sinne der einschlägigen synoptischen Stellen⁴ kann der Ausdruck *φαγεῖν τὸ πάσχα* zunächst allerdings nur vom Essen

¹ Vgl. z. B. Jo 21, 1, wo Johannes gegenüber den Angaben der Synoptiker (Mt 26, 6 f. Mk 14, 3 f) den Tag der Salbung in Bethanien fixiert; ferner 3, 24; 12, 7. ² Vgl. Zahn, Einleit. II³ 521 f.

³ Vgl. Belser, Einleit.² 292 ff; Zahn a. a. O. 534 A. 17; J. van Bebbber, Zur Chronologie des Lebens Jesu (1898).

⁴ *φαγεῖν τὸ πάσχα* erscheint in den Evv als terminus technicus. Der Gebrauch des Ausdruckes bei den Synoptikern wenigstens läßt eine

des Osterlammes verstanden werden. Gleichwohl muß die Möglichkeit obiger Erklärung zugegeben werden¹. Soll die gelegentliche Bemerkung des Johannes (18, 28) überhaupt einen Sinn haben, so kann es sich zunächst nur um ein Essen ritueller Speisen während des fraglichen Tages handeln, nicht um das Paschamahl, da die levitische Unreinheit, welche die Synedristen in dem betreffenden Falle inkurriert haben würden, am Abend jenes Tages, also noch vor der Feier des Paschamahles, durch eine rituelle Waschung behoben werden konnte. — Die vorliegende Hypothese dürfte darum die größte Wahrscheinlichkeit für sich haben.

Die Stellen, welche gegen die Verurteilung und Kreuzigung Jesu am Hauptfesttage des Osterfestes sprechen sollen, wie Jo 13, 29; 18, 39; 19, 14 31; Lk 23, 26 u. a., sind nicht strikte beweisend. Die Haupteinwendung, daß ein Gerichtsverfahren an diesem hohen Festtag ausgeschlossen sei, kann als beseitigt gelten². So sehr auch die Gefangenahme Jesu, die Gerichtsverhandlung und die Kreuzigung mit allem, was damit zusammenhing, im Widerspruche stand mit dem Geiste der Festfeier und dem Buchstaben des Gesetzes (vgl. Lk 22, 52; Jo 18, 31), so muß man dennoch für die Auffassung der Juden auf das Wort des Herrn bei Jo 16, 2 vgl. 11, 49 ff hinweisen und zugleich berücksichtigen, daß der Hohe Rat durch Pilatus das endgültige Urteil zu erwirken wußte und daß heidnische Soldaten es vollzogen³.

andere Deutung als ausgeschlossen erscheinen. Damit ist aber noch nicht bewiesen, daß Johannes denselben Ausdruck nicht in weiterem Sinne nehmen konnte oder wollte.

¹ Dafür spricht die Stelle des AT 2 Chr 30, 18 21. — Für die Feier des 14. Nisan ist nicht *φαγεῖν*, sondern *ποιεῖν τὸ πάσχα* der stehende Kunstaussdruck: Ex 12, 48; Num 9, 2 5 6 u. a.; Mt 26, 18; Hebr 11, 28.

² H. Holtzmann, Einleit. 448: „Die Entscheidung dürfte darin liegen, daß die Stiftung des Herrnmahles nur im Zusammenhang eines wirklichen Passahmahles erklärbar ist und daß ein mit jüdischem Brauch und Gesetz so vertrauter Schriftsteller wie Matthäus schwerlich einen Prozeß mit sich anschließender Urteilstvollstreckung auf den großen Festtag verlegt haben würde, wofern nicht Möglichkeit und Wirklichkeit eines solchen Tatbestandes für ihn festgestanden haben würden.“

³ Vgl. P. W. Schmiedel, Das vierte Ev, Halle a. S. 1906, 96 ff. Sch. fragt: „Darf man auch nur an diesem einen Punkte (des Todestages Jesu) den Synoptikern einen solchen Irrtum zutrauen? Kann man ihnen, wenn man es tut, überhaupt noch an irgend einem Punkte irgend etwas glauben? Was in diesen letzten Stunden des Lebens Jesu vor sich ging, mußte sich den Jüngern doch unauslöschlich ein-

5. Einen unausgleichbaren Widerspruch zwischen der synoptischen und der Johanneischen Darstellung sollen insbesondere die Reden Jesu begründen¹.

Der Johanneische Christus rede nicht bloß in der Sprache des Evangelisten; seine Reden hätten mit den Jesusreden der Synoptiker kaum noch einige Stücke gemein. Statt der Gleichnisse Allegorien, statt der kernigen Lebensweisheit theologische Reflexion. So ungeschichtlich wie das lange „hohepriesterliche Gebet“ seien alle die Reden, deren einziges Thema im Grunde der Redende selber sei. Ein Jesus, der abwechselnd in der Weise von Mt Kap. 5—7 und in der von Jo Kap. 14—16 redete, sei eine psychologische Unmöglichkeit².

Dieser Einwand hat sicher einige Berechtigung. Die Reden Jesu im vierten Ev bleiben gleich merkwürdig und schwierig, mag man sie nach ihrer formellen oder materiellen Seite betrachten. Sie sind nach beiden Seiten von den synoptischen Reden ebenso verschieden als unter sich verwandt³.

a) Was die Form anlangt, so ist es eine unbestreitbare Tatsache, daß der Charakter der Christusreden des vierten Ev bis zu einem gewissen Grade den Lehr- und Sprachtypus des Prologs und der Johanneischen Briefe trägt. Der Stil der Reden ist sicher mehr oder weniger Johanneisch.

prägen.“ — Sch. ist ferner der Ansicht, die Synedristen hätten an dem fraglichen Tage überhaupt keine formelle Gerichtssitzung gehalten und darum auch den Festtag nicht verletzt. Denn für die Juden hatte es keinen Wert, das Todesurteil der Form nach zu fällen, da sie seine Bestätigung und Ausführung doch von Pilatus erbitten mußten. Sie erreichten ihren Zweck ebensogut, wenn sie Jesum ohne vorgängige Verurteilung bei Pilatus einfach anklagten. Der Hohepriester brauchte also bloß zu erklären, man wolle keine Gerichtssitzung abhalten, sondern nur eine Anklage bei Pilatus vorbereiten.

¹ Heitmüller in: Die Schriften des NT², herausgeg. von Joh. Weiß, II 687: „Hier kann es kein Ausweichen geben. Entweder redete Jesus so, wie die Synoptiker es uns erkennen lassen, als packender Volksredner, oder wie Johannes, als schwerfälliger Theologe.“

² Jülicher, Einleit.⁶ 381.

³ Schanz, Kommentar 25.

Man hat sich zur Erklärung dieser Tatsache auf die gemeinschaftliche Schulsprache der Juden berufen¹. Allein diese Berufung ist nicht ausreichend, weil die rabbinische Sprache außer der dialogischen Form wenig Anhaltspunkte dafür bietet. Übrigens wäre dann wieder zu erklären, warum die synoptischen Christusreden diese Sprachform nicht haben, wenn Christus überhaupt jener Schulsprache sich akkommodierte.

Man hat ferner geltend gemacht, Johannes habe seine Lehrsprache an der seines Meisters herangebildet bzw. die Sprache Jesu nachgeahmt. Allein diese Annahme scheitert schon daran, daß denselben Sprachtypus auch die Reden des Täufers und einzelne Worte anderer Personen zeigen; sie widerspricht sodann der synoptischen Fassung der Herrnworten, die nach Form und Inhalt den Stempel geschichtlicher Wahrheit tragen und insofern für die Beurteilung der Worte und Reden Jesu in erster Linie maßgebend sind.

Im vierten Ev kann es sich offenbar nicht um eine durchweg buchstäbliche, sondern nur um eine mehr oder weniger freie Reproduktion der Reden Jesu handeln². Dies erhellt allein schon aus der Tatsache, daß alle Personen bis zu einem gewissen Grade nicht nur die gleiche Sprache reden, sondern auch die gleiche Entwicklung ihrer Gedanken zeigen. Jedenfalls hat der Evangelist den Sinn der Reden Jesu getreu wiedergegeben, mag auch die Form derselben zum Teil sein Werk sein.

Niemand erwartet auch ein „stenographisches Protokoll“ der Reden Jesu, hat man gut bemerkt. Da meist nur kurze Auszüge derselben mitgeteilt werden, so muß von vornherein die Auswahl und die Verkürzung durch den Schriftsteller selbst geschehen sein. Daß dabei in weitem Umfang sein Stil und seine Sprache sich geltend machen konnten, ist selbstverständlich³.

Daß der Evangelist selbst auf eine buchstäbliche Authentie seiner Christusreden keinen Anspruch macht, erhellt aus der unbestreitbaren

¹ Cornely, *Introductio* III 266: *Doctores iudaici suam habebant disputandi methodum suamque, ut ita dicam, linguam scholasticam. . . . Cum illis vero disputans dominus methodo eorum linguaeque suam quodam modo accommodavit.*

² Vgl. Knabenbauer, *Commentar.* 46 f.

³ Tillmann, *Das Jo-Ev* 30.

Tatsache, daß er wiederholt auf Worte Jesu zurückweist, die nur ihrem allgemeinen Inhalt nach, in wesentlich anderer Fassung angeführt sind¹, daß er aus der Rede Jesu unmittelbar in eine eigene Erläuterung des Schlußwortes derselben übergeht (3, 19 ff) und mit Worten Jesu, die nur inhaltlich angegeben sind, eine eigene Betrachtung fortspinn (12, 44 ff). Dies war nur möglich, wenn er sich überhaupt bewußt war, die Reden Jesu in freierer Weise wiederzugeben².

Die Erscheinung, daß die Reden Jesu zum Teil den Sprach- und Lehrcharakter des Evangelisten zeigen, mag sonach — zum Teil wenigstens — in der freieren Wiedergabe der Worte Jesu begründet sein. Übrigens fehlt es auch bei den Synoptikern keineswegs an Beispielen einer derartigen Reproduktion der Reden Jesu. Diese erscheinen schon bei den Synoptikern etwas stilisiert. Wenigstens ist bei Mt die Form und Gruppierung der Reden bis zu einem gewissen Grade als ein Werk des Evangelisten zu betrachten. Dies erhellt ganz deutlich aus der ganz gleichen Darstellung gewisser Abschnitte, z. B. jener vom Almosengeben, Beten und Fasten (Mt 6, 2—4 5—6 16—18), sodann aus den betreffenden Parallelen bei Lk.

Wie Matthäus wird auch Johannes verwandte Reden und Sprüche Jesu nach schriftstellerischen Motiven zusammengefügt haben. Reden, wie das Gespräch Jesu mit Nikodemus, das am Schluß in Reflexionen des Evangelisten übergeht, dann andere Reden, die deutlich als symbolische Deutungen eines Wunders sich darstellen, legen vielleicht nahe, daß Johannes, wie z. B. Matthäus die Bergpredigt, so auch seine Reden Jesu zweckentsprechend umgearbeitet hat³.

Es besteht übrigens auch gar keine Notwendigkeit, eine wörtliche Reproduktion der Reden Jesu im vierten Ev anzunehmen⁴. Diese Reden sind, wie bemerkt wurde, ähnlich zu beurteilen wie die Reden Gottes bei den Propheten, welche doch auch in der Wiedergabe derselben ihre Individualität gewahrt haben. Johannes hat die Reden Jesu aus der Erinnerung niedergeschrieben und denselben zugleich seinen eigenen Sprachcharakter aufgeprägt. Er hatte die Reden in aramäischer Sprache gehört, mußte sie aber für Griechen in ein griechisches Gewand kleiden;

¹ Vgl. Jo 1, 30; 6, 36; 11, 40; 6, 67; 8, 28.

² B. Weiß, *Leben Jesu* I 110.

³ Dausch, *Das Jo-Ev* 38.

⁴ Vgl. Cornely, *Introductio* III 267. — Cornely-Hagen, *Introductionis compendium* 530: Respondemus . . . Ioannem sermonum a Domino aramaice habitorum sensum fidei memoria retinuisse Spirituque S. assistente fideliter reddidisse, sed externam formam (graecas constructiones, dictiones etc.) eis addidisse.

er konnte überdies nur Fragmente oder einen Abriß der Reden geben und hatte sie viele Jahrzehnte durchdacht und zu seinem geistigen Eigentum gemacht. Daher mußte das ganze Ev wie aus einem Gusse hervorgehen und die Form zum Teil das Werk des Verfassers sein, wie dies auch bei den Synoptikern der Fall ist¹.

Johannes legt ferner niemals sehr wichtige, ihm geläufige Begriffe Jesu selbst in den Mund. Es kann sodann auch nicht befremden, daß ein Jünger in einem Schreiben an seine Gemeinden gerade durch diejenigen Worte des Meisters, welche er oftmals denselben als für sie wichtig berichtet hatte, am meisten sich bestimmen ließ².

Die Eigenart der Christusreden bei Jo läßt sich zum Teil sicher auch aus dem eigentümlichen Inhalt des vierten Ev erklären sowie aus der Situation und den konkreten Umständen, unter denen sie gehalten worden sind. Die synoptische Überlieferung bietet uns mehr die volkstümliche Lehrweise Jesu nach Form und Inhalt, während uns Jo mehr in die Kontroversen mit den Theologen seiner Zeit und in die tieferen Belehrungen der Jünger einführt. Man hat mit Recht auch auf das Verhältnis des Platonischen Sokrates zu dem des Xenophon hingewiesen.

Die Synoptiker schildern ja vorzugsweise die Tätigkeit Jesu unter der Landbevölkerung Galiläas, Jo dagegen teilt vorwiegend die Lehr- und Streitreden mit, welche Jesus am Sitze der jüdischen Wissenschaft und vor den Vertretern derselben gehalten hat. Jesus hat aber sicher seine Lehrweise der Fassungskraft und den Bedürfnissen seiner Zuhörer angepaßt; anders wird er zu dem galiläischen Landvolk, anders

¹ Vgl. Schanz, Kommentar 26 f. — Dausch (Das Jo-Ev 38) findet es wahrscheinlicher, daß „Johannes die Reden Jesu nicht wie festes Gestein in sein Inneres aufgenommen, sondern in seinem gleichsam kongenialen Geist, namentlich bei der Umarbeitung aus dem Aramäischen ins Griechische, individuell geprägt oder stilisiert hat. Gerade ein vertrauter Jünger Jesu konnte sich gestatten, mit einer gewissen Freiheit die Reden Jesu wiederzugeben. Wußte er ja, daß das Beste, was in seinem Herzen und in seinem Geiste unter Leitung des Heiligen Geistes, der nach des Herrn Wort die Jünger in das rechte Verständnis einführen sollte, ausgesproßt, aus der von Jesus gestreuten Saat erblüht war.“

² Zahn, Kommentar 35.

zu seinen Jüngern im intimen Kreise und wieder anders zu den theologisch gebildeten Vertretern und Häuptern des Volkes gesprochen haben.

Der Evangelist sammelte in Ergänzung der synoptischen Berichte alle unzweideutigen Lehroffenbarungen des Herrn über seine Messianität und Gottheit, um seine Leser in der Überzeugung von der Gottheit und Messianität Jesu zu befestigen. Diese Offenbarungen erfolgten aber gerade in den Streitreden Jesu mit den gelehrten Führern des Volkes in Jerusalem und in seinen Abschiedsreden an die Jünger. Speziell die Auswahl der Streitreden Jesu mit den gebildeten Kreisen der Juden erklärt sich auch daraus, daß der Evangelist gegenüber dem ungläubigen Judentum seiner Zeit zeigen wollte, wie Jesus den Führern und Häuptern seines Volkes seine Messianität und Gottheit in unzweideutiger Weise enthüllt und bezeugt und sie ihres selbstverschuldeten Unglaubens und ihrer freiwilligen Verstocktheit überführt habe¹.

Es liegt doch in der Natur der Sache, daß die Streitreden Jesu mit den Gegnern sowie die tieferen Belehrungen der Jünger sich nicht nur inhaltlich von den synoptischen Reden unterscheiden, sondern auch formell einen andern Charakter tragen mußten als seine eigentliche Volks- und Strafpredigt, seine Paränese oder Weissagung. Die Reden Jesu im vierten Ev tragen dadurch allerdings etwas Einseitiges an sich, wie ihnen ja auch das zeitgeschichtliche Kolorit vielfach fehlt; allein das ist durch die lehrhafte Absicht des Ev bedingt; als ungeschichtlich dürfen sie deshalb nicht bezeichnet werden².

Wenn Christus sonach im vierten Ev mehr als spekulativer und mystischer Lehrer erscheint denn als Volksredner, so erklärt sich diese Verschiedenheit gegenüber der synoptischen Darstellung hinlänglich aus der ganz anders gearteten Situation und Zuhörerschaft sowie aus der ganzen Tendenz des Ev, welche eben dahin geht, die Selbstoffenbarung Christi in ihrer Höhenlage wiederzugeben. Diese Berücksichtigung der theoretischen lehrhaften Form war auch durch die Zeitverhältnisse, durch die zeitgeschichtlichen Häresien und ihren philosophischen Charakter geboten. Es kann nicht bewiesen werden, daß Christus ausschließlich in der populären synoptischen Form gelehrt, daß er den gelehrten und gebildeten Kreisen des Judentums gegenüber keine andere Tonart angeschlagen oder keine höhere Lehrweise gebraucht habe.

Synoptische und Johanneische Lehr- und Rede-weise schließen einander keineswegs aus. Es finden sich auch im vierten Ev Anklänge und Reminiszenzen an

¹ Gutjahr, Einleit. ² 237.

² Weiß, Das Leben Jesu I 114.

die synoptische Art, eine anschauliche und konkrete Darstellung, wie anderseits auch die synoptischen Evv vielfach Johanneische Art sowie metaphysischen und mystischen Charakter zeigen. Der symbolische, parabolische Charakter der Rede Jesu ist an sich bei Jo im wesentlichen kein anderer als bei den Synoptikern.

Der Johanneische Christus redet oftmals auf synoptische Weise. Sätze allgemeiner Natur und Erfahrung sowie Sprichwörter finden sich auch im vierten Ev. Es fehlen bei Jo keineswegs überraschende Aussprüche und hyperbolische Redensarten. Jesus knüpft gern an Sinnenfälliges, Allbekanntes an; es ist beiderseits derselbe Kreis einfachster Symbole, die der Natur und dem Menschenleben entnommen werden, wenn auch einzelne mehr gebraucht und ausgemalt sind. Die parabolische, symbolische Redeweise kommt auch im vierten Ev öfters zur Anwendung. So gebraucht hier der Täufer das Bild vom Bräutigam und dessen Freunde; Jesus selbst bezeichnet seine Lehre und Gnade als eine geistige Nahrung, die Fülle der Geistesgaben und den Besitz des Heiligen Geistes als „Ströme lebendigen Wassers“. Jesu Ev ist eine Aussaat. Das Weizenkorn in seiner Entwicklung ist ein Bild für die durch Leiden und Tod bedingte Erhöhung Christi; die Leiden selbst sind der Kelch, den er trinken muß. Die Trauer der Jünger wird mit Geburtswehen verglichen, ihr Jubel mit der Freude der Mutter. Das Wirken des Geistes ist unfassbar und geheimnisvoll wie das Wehen des Windes. Die Gleichnisrede ist in zwei trefflichen Beispielen vertreten, in der Rede vom guten Hirten und vom Weinstock. Der Gegensatz zwischen dem guten und dem schlechten Hirten ist auch synoptisch (Mt 24, 37. Mk 13, 28). Außer dem sinnbildlichen Wort gebraucht der Johanneische Christus auch die symbolische Handlung¹.

Was die Feierlichkeit und Erhabenheit der Reden Jesu anlangt, so findet sich dieser Charakter öfters auch bei den synoptischen Reden. Wo die entsprechenden Umstände gegeben sind, schlägt der synoptische Christus denselben ernsten, feierlichen Ton an wie der Johanneische; so in dem Jubelruf Mt 11, 25 f, in dem Worte vom Bekennen Mt 10, 32 f, in der Schilderung des Weltgerichts Mt 25, 31 f, im Missionsbefehl Mt 28, 18 f u. a. Die geringe Anzahl von Reden im erhabenen Stil ist bei den Synoptikern durch die Auswahl des Lehrstoffes bedingt; es fehlen hier eben die Abschiedsreden mit dem

¹ Vgl. Trenkle, Einleit. 189 f.

sog. hohenpriesterlichen Gebet, die hauptsächlich auf den gehobenen, feierlichen Ton gestimmt sind.

Die Reden des vierten Ev sind auch durchaus nicht dunkel und metaphysisch, nicht so unverständlich, wie behauptet wird¹. Die Juden mögen wohl vieles nicht verstanden haben; aber der synoptische Christus hatte in dieser Hinsicht keinen größeren Erfolg (vgl. Mt Kap. 13). Der Verfasser unseres Ev selbst hat die feste Überzeugung von der Gottheit Jesu gewonnen, und er will diesen Glauben auch in seinen Lesern begründen. Es ist darum undenkbar, daß er bewußt und absichtlich die Reden so ungeschickt komponierte, daß sie eine der Zweckbestimmung des Ev entgegengesetzte Wirkung haben. Hat aber das Johanneische Christusbild tatsächlich gläubige Aufnahme und begeisterte Zustimmung gefunden, so muß der Unterschied vom synoptischen nicht als Widerspruch empfunden worden sein².

Was den quantitativen Unterschied oder die Länge der Reden Jesu betrifft, so kann auch hieraus kein Beweismoment gegen die Echtheit des Ev konstruiert werden. Die so einfachen und zugleich erhabenen Worte konnten sich dem Geiste des Lieblingsjüngers tiefer eingeprägt haben als den übrigen Jüngern. Jo gibt sodann auch nicht die ganzen Reden wieder, sondern nur die Hauptgedanken. Die letzten Reden Jesu aber wurden in einer Situation gesprochen, in welcher die Aufmerksamkeit der Jünger aufs höchste gespannt war. Von besonders großem Umfange sind nur die Abschiedsreden Jesu. Allein die Möglichkeit, daß jemand so lange Reden im Gedächtnis behalten und nach sechzig Jahren getreu reproduzieren konnte, darf nicht ohne weiteres geleugnet werden. Hier entscheidet in erster Linie individuelle Anlage und Disposition³. Johannes konnte aber auch die Reden Jesu um so leichter bis an sein Lebensende im Gedächtnis bewahren, als er dieselben in seinen Vorträgen sicher oft genug wiederholt hat. Er war endlich auch sich bewußt, bei der Wiedergabe und Auslegung der Worte Jesu unter der Einwirkung des Heiligen Geistes zu stehen. Der Geist Gottes,

¹ H. Holtzmann, Einleit. 430: „An die Stelle der kernhaften und bündigen, zugleich aber auch lichtvollen und behältlichen Sentenzen (tritt hier) ein in durchaus gehobenem Stile gehaltener, durch großartige Rücksichtslosigkeit gegenüber der Fassungskraft der Zuhörer gekennzeichneter Zusammenhang von langen Zeugnis- und Streitreden, in welche nur die unaufhörlich in derselben Form sich erneuernden Mißverständnisse der den dunkeln Rätselworten nicht gewachsenen Zuhörerschaft einige Bewegung . . . bringen.“

² Vgl. Schanz, Kommentar 30.

³ Vgl. Belser, Einleit.² 275.

der die Jünger erinnern sollte an alles, was Jesus ihnen gesagt hatte (14, 26), sollte sie zugleich in alle Wahrheit einführen und sie auch das lehren, was Jesus aus pädagogischen Gründen ihnen nicht mitteilen konnte (16, 12—14). Von diesem Bewußtsein aus mußte Johannes in der Reproduktion der Reden und Gespräche Jesu sich sicher fühlen, durfte er nicht fürchten, den Sinn seines Meisters zu verfehlen ¹.

b) Auch der Inhalt der Reden soll eine Instanz gegen die Echtheit des vierten Ev bilden. Im Mittelpunkt der synoptischen Reden stehe die Botschaft vom Reiche Gottes; bei Jo aber nehme die Person Jesu die zentrale Stellung ein; seine Heilsbedeutung sei das Thema aller Reden.

Dieser Tatbestand kann indes nichts beweisen. Es entspricht ganz dem Zweck des Ev (20, 31), wenn der Evangelist nicht die Reichspredigt Jesu, seine Belehrungen über die rechte Gesetzeserfüllung und seine antipharisäische Polemik, seine Weissagungen über die Geschicke Israels und dergleichen bringt, sondern fast ausschließlich das bietet, was Jesus über seine Person und das in ihr gegebene individuelle Heil gesagt hat. Aus der Lehrtendenz des Ev erklärt sich aber auch die Monotonie der Reden, daß sie sich nämlich immer nur um die Person Jesu und um den Glauben an ihn drehen ².

Aus dem didaktischen Zweck des Ev erklärt sich auch die Erscheinung, daß uns hier Christus mehr als spekulativer und mystischer Theologe denn als Volksprediger entgegentritt, daß seine Reden mehr dogmatischen und christologischen als moralischen Inhalt haben. Gleichwohl ist auch das vierte Ev nicht ausschließlich dogmatisch gehalten.

Es ist eine völlige Verkenntung der synoptischen Christusreden, hat man treffend bemerkt, wenn man dieselben im wesentlichen als Moralpredigten charakterisiert. Auch sie drehen sich hauptsächlich um die Person Jesu und das Heil, das er dem ganzen Volke in der Gestalt des Gottesreiches bringen will. Hier dagegen redet Jesus überall von dem

¹ Vgl. B. Weiß, Leben Jesu I 112 f.

² Vgl. B. Weiß, Kommentar 21.

Heile des einzelnen, das er im Glauben an die Person Christi unmittelbar findet. Jesus hat doch auch in seinem geschichtlichen Leben sicher oft genug Anlaß gehabt, von seiner Person und dem Glauben an dieselbe zu reden. Wenn nun Jo seinem lehrhaften Zwecke gemäß hauptsächlich solche Reden wiedergegeben hat, so hängt damit notwendig auch der so ganz verschiedene Eindruck zusammen, den nach Inhalt und Form die Johanneischen Christusreden im Vergleich mit den synoptischen machen ¹.

Die Darstellung des Jo bezüglich der Person Jesu ist nach dem Vorgange des Apostels Paulus ganz begreiflich. Christus ist in der Tat sowohl Mittler als auch Gegenstand der Offenbarung. Jo berührt sich mit den Synoptikern in dem Begriffe des ewigen Lebens, sofern dieses auch bei letzteren mit dem Reiche Gottes identisch ist. Jo 3, 5 wird das Reich Gottes ausdrücklich genannt. Mit dem Reiche Gottes treten auch die Parabeln bei Jo zurück. Ist in den Reden des Jo die Gemeinschaft mit Christus die entscheidende Bedingung für das ewige Heil, so machen die Synoptiker dieses gleichfalls vom Bekenntnis seines Namens abhängig. Für beide ist Tod und Auferstehung Jesu die Voraussetzung des Heiles, für beide ist die Leidensgeschichte der Mittelpunkt des Erlösungs dramas. Auch bei den Synoptikern ist Jesus der einzige Mittler zwischen Gott und den Menschen, der Erlöser, in dem das Heil aller beschlossen ist ².

Die Belehrung und Unterweisung Jesu im vierten Ev zeigt an vielen Stellen ganz synoptische Art. Die sittlichen Forderungen des Gottesreiches sind auch hier gestellt. In der Verhandlung mit Nikodemus wird die Notwendigkeit innerer Erneuerung und Umwandlung betont. Wie bei den Synoptikern die Gottes- und Nächstenliebe das Grundgesetz, ist bei Jo die Liebe das Hauptgebot, das Kriterium wahrer Jüngerschaft (Jo 13, 34 f; 15, 12 f). Die wahre Liebe aber setzt die Erfüllung der Gebote Jesu voraus. Insbesondere das Liebesgebot lehrt der Johanneische Christus seinem vollen Umfange nach erfüllen. Im übrigen wandelt auch der vierte Evangelist nicht immer auf gleicher Höhe der Offenbarung Christi, seiner göttlichen Macht und Herrlichkeit; in ebenso vielen Augenblicken bewegt sich auch der Johanneische Christus in den gewöhnlichen menschlichen Verhältnissen ³.

Die Behauptung, das Gottesreich werde völlig durch den vom Himmel gekommenen Sohn Gottes absorbiert und damit werde auch die Forderung, Gottes Willen zu tun, in die Forderung des Glaubens

¹ Vgl. B. Weiß, Leben Jesu I 113 f.

² Vgl. Schanz, Kommentar 28 f.

³ Vgl. Trenkle, Einleit. 184 f.

an Jesus umgewandelt, ist darum ganz unzutreffend. Die Auswahl der Reden Jesu, die Jo getroffen hat, macht allerdings den Eindruck, als ob Jesus ausschließlich seine Person im Munde führe. Allein Jesus hat eben nach des Evangelisten ausdrücklicher Versicherung noch viele, viele andere Reden gehalten und Aussprüche getan, die sicher auch „aus einer andern Tonart gingen“. Ganz mit Absicht stellt Jo Jesum fast immer im Kampfe mit dem ungläubigen offiziellen Judentum dar, niemals aber am Gestade des Sees von Genesareth, wie er der galiläischen Landbevölkerung vom Vater im Himmel und vom Reiche Gottes predigt. Anderseits ist es Tatsache, daß auch die Synoptiker das Thema der Reden Jesu wechseln, sobald der Herr Pharisäern und Schriftgelehrten, amtlichen und halbamtlichen Personen gegenübersteht¹.

Der aus der eigentümlichen Johanneischen Darstellung noch vielfach klar hervortretende Rede- und Lehrtypus ist nach Inhalt und Form doch wesentlich der synoptische².

6. Gegen die Echtheit und Glaubwürdigkeit des vierten Ev soll insbesondere das Bild der Persönlichkeit Jesu entscheiden, wie es hier im Gegensatz zum Christusbild der Synoptiker gezeichnet sei. Die ganze Geschichtsauffassung des vierten Ev stehe mit der synoptischen Darstellung im Widerspruch.

Das Christusbild des vierten Ev sei ein vom historischen Christusbilde durchaus verschiedenes, ein ideales, übernatürliches. Jesus erscheine hier als der göttliche Logos im Fleische, als ein göttliches Wesen, welches an die Stelle des jüdischen Messias getreten sei. Dieses Christusbild sei nur eine Abstraktion aus der Logosidee, welche der Verfasser im Ev entwickeln wollte. Dies sei für einen Urapostel ganz undenkbar³.

¹ Vgl. Tillmann, Das Jo-Ev 21.

² Weiß, Das Leben Jesu I 109. — Zahn, Kommentar 36 A.: „Die Übereinstimmung zwischen den Johanneischen und den synoptischen Reden Jesu ist viel größer als gewöhnlich anerkannt wird. Durch Entleerung des synoptischen und Überladung des Johanneischen Selbstzeugnisses Jesu hat man eine Kluft zwischen beiden künstlich geschaffen, die in Wirklichkeit nicht vorhanden ist.“

³ Holtzmann, Einleit. 446: „Es bleibt ein psychologisches Rätsel, daß und wie ein solcher, welcher den wirklichen Jesus der Geschichte

Der Christus des vierten Ev sei, kurz gesagt, eine über die Erde wandelnde Gottheit. Es fehlen ihm fast alle wahrhaft menschlichen Züge¹; die göttliche Majestät hat für des Verfassers Vorstellung alles Menschliche aufgesogen. Ängstlich werde darum alles vermieden, was als Schwäche ausgelegt werden könnte; dagegen werde geflissentlich hervorgekehrt und gesteigert, was übermenschliche Art erkennen läßt. Daher keine Versuchungsgeschichte, keine Gethsemaneszene, kein Ver-zweiflungsruf am Kreuze².

Es wird ferner ein Mangel jeglicher Entwicklung und des geschichtlichen Fortschrittes konstatiert; Jesus sei hier unverändert derselbe vom Beginn bis zum Ende. Während bei den Synoptikern Jesus die Hauptfigur eines reichen historischen Gemäldes sei, worin viele Nebenfiguren im Mittel- und Hintergrunde sich bewegen, fülle der Johanneische Christus den Rahmen des Bildes fast ganz aus. Die Hauptgestalt aber verharre in nahezu bewegungsloser Ruhe; fast nur mühsam bringe der Wechsel der Szene und die sich steigernde Opposition Leben und Handlung in dieses Gemälde³.

Nach dem vierten Ev erscheine Jesus von Anfang an als der Messias. Von Anfang an offenbart er seine göttliche Herr-

als sein Jünger täglich gesehen und gehört hatte, und dem sich seine volkstümliche Lehrweise unauslöschlich eingeprägt haben mußte, dazu gelangt sein sollte, ein so bestimmt umrissenes Bild in eine Inkarnation des Logos umzusetzen und letzterer bald alexandrinisch bald gnostisch angehauchte Monologe in den Mund zu legen.“ — Weizsäcker, Untersuchungen² 517: „Keine Macht des Glaubens und der Philosophie kann groß genug vorgestellt werden, um die Erinnerung des wirklichen Lebens so auszulöschen und dieses Wunderbild eines göttlichen Wesens an ihre Stelle zu setzen.“

¹ Wernle, Die Anfänge unserer Religion², Tübingen u. Leipzig 1904, 442: „Verhängnisvoll störend ist es, daß durch diese Vergöttlichung Jesu seine Menschheit an die Wand gedrückt wird und zum Gespenst zu werden droht. Schon bei Mk hat die Wunderapologetik ein bizarres, phantastisches Lebensbild geschaffen; bei Jo ist das alles ins ungeheure verzerrt.“ ² Heitmüller in: Die Schriften des NT II³ 704 f.

³ Holtzmann, Einleit.³ 432: „Der Johanneische Christus ist eben von vornherein fertig, tritt ohne Kindheit und Jugend als stets sich selbst gleiche Erscheinung des göttlichen Logos im Fleische auf. Die Spuren des Wachstums, Kämpfens und Ringens, die den werdenden Gottessohn der Synoptiker kennzeichnen, sind meist getilgt und abgeschwächt oder aber charakteristisch umgewandelt und erneuert.“

lichkeit, wird er von dem Täufer als Messias und Gottessohn bezeugt und als solcher von seinen Jüngern sofort erkannt; als Messias offenbart er sich der Samariterin.

Nach den Synoptikern hingegen habe Jesus nur ganz selten und erst gegen Ende seiner Wirksamkeit von seiner Messiaswürde gesprochen. Weder seine nächsten Verwandten noch seine Jünger wußten etwas davon. Die Jünger seien erst spät zu dem Glauben an die Messianität ihres Meisters durchgedrungen. Jesus habe aber auch dann noch die Kundmachung seiner Messianität verboten. Der Täufer sei erst im Gefängnis auf den Gedanken gekommen, daß Jesus der Messias sein könne. Die Darstellung des Jo und der Synoptiker schließen sich somit gegenseitig aus.

Diese Einwände sind wohl bis zu einem gewissen Grade begründet; es besteht zwischen dem synoptischen und dem Johanneischen Christusbild sicher ein großer Unterschied; allein in dieser Allgemeinheit lassen sich die Aufstellungen der Kritik doch nicht rechtfertigen; die tatsächlich vorhandenen Differenzen sind vielfach übertrieben und zu Widersprüchen überspannt worden.

Beide Darstellungen schließen in diesem Punkte einander nicht aus, sondern ergänzen sich nur gegenseitig; die Erscheinung der Person Jesu wird entsprechend ihrem Doppelcharakter nach zwei Seiten aufgefaßt: die eine Darstellung schildert das Leben des Gottmenschen in seinem geschichtlichen Verlaufe, indem sie den göttlichen Charakter desselben stillschweigend voraussetzt; die andere betont mehr das göttliche Moment im Leben Jesu, die Offenbarung seiner göttlichen Herrlichkeit in Wort und Tat.

Beiderseits wird im Grunde genommen wesentlich dieselbe Christologie gelehrt. Der formelle Unterschied besteht nur darin, daß bei Jo die fundamentale Bedeutung Christi für die Menschheit tiefer begründet und in den verschiedensten Wendungen ausgesprochen wird, während sie bei den Synoptikern nur gelegentlich zum Ausdruck kommt¹.

¹ Vgl. Trenkle, Einleit. 186.

Die Synoptiker ihrerseits bringen neben der menschlichen Seite an der Person Jesu doch seine wunderbare Geburt und seine Gottheit sehr bestimmt zum Ausdruck. Jesus ist auch bei den Synoptikern der Sohn Gottes, der absolute Herr; er ist der einzige Mittler zwischen Gott und den Menschen, der mit göttlicher Autorität ausgerüstet ist, der alle Gewalt und messianische Vollmacht besitzt. Das Verhältnis des synoptischen Christus zur Welt ist das absoluter Herrschaft und Gewalt. Er ist Davids Sohn und zugleich der Herr Davids. Seine Stellung zum Vater im Himmel ist ganz einzigartig.

Bereits die ältere Darstellung zieht, wie bemerkt wurde, die scharfe Grenze zwischen Jesus und allen andern Menschen; sie hat den für Jesu Selbstbewußtsein typischen Zug erhalten, daß er sich niemals mit andern Menschen Gott gegenüber zusammengeschlossen hat. Gott ist sein Vater, er ist der Sohn. Er ist der König und Herr des Gottesreiches, wie er denn auch dereinst als Weltenrichter auf den Wolken des Himmels kommen wird. In der „Johanneischen Stelle“ bei den Synoptikern (Mt 11, 25—27. Lk 10, 21 22) spricht er sich über das Geheimnis seiner Persönlichkeit in so klaren Worten aus, daß man unwillkürlich an den Johanneischen Christus erinnert wird¹.

Jesus erscheint sodann auch im vierten Ev nicht als ein göttliches Wesen in nur scheinbar menschlicher Gestalt, sondern als der wahre Gottmensch, wie er von den Synoptikern dargestellt wird²; seine menschliche Natur ist von der göttlichen nicht absorbiert worden. Gerade an der Darstellung des Menschen Jesu zeigt sich, daß Jo nicht „unter dem Bann einer geschichtswidrigen Spekulation steht“. Obwohl es in dem Zwecke des Ev liegt, die göttliche Herrlichkeit Christi in seiner Selbstoffenbarung zur Darstellung zu bringen, so fehlt es demselben dennoch nicht an einer Fülle echt menschlicher Züge aus dem Leben Jesu.

¹ Vgl. Tillmann, Das Jo-Ev 20; Das Selbstbewußtsein des Gottessohnes, Münster 1911.

² Harnack, Lukas der Arzt 119 A.: „Haben wir Johannes einen verklärten Matthäus genannt, weil er den lehrhaften und apologetischen Zweck mit ihm teilt, so kann man ihn ebensowohl auch einen verklärten Markus und Lukas nennen; denn mit jenem stimmt er in der dominierenden Absicht überein, die Gottessohnschaft Jesu ans Licht zu stellen, und wie dieser will er Jesus als den Heiland (der Welt) durch eine geschichtliche Erzählung gegenüber den ungläubigen Juden und Johannesjüngern dartun.“

Schon im Prolog wird die Menschwerdung des göttlichen Logos sehr stark betont (σάρξ ἐγένετο 1, 14) und die Gemeinsamkeit der Lebensführung mit uns hervorgehoben (ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν). Der inkarnierte Logos erscheint sodann im Verlauf des ganzen Ev als wirklicher Mensch. Im vierten Ev werden nicht bloß die Mutter und Brüder Jesu genannt; es werden von ihm auch echt menschliche Akte, Gefühle und Affekte ausgesagt, welche eine doketische Auffassung gänzlich ausschließen. Neben den Merkmalen der göttlichen Macht werden von Jesus auch jene seiner menschlichen Schwäche hervorgehoben.

Was die Lehre von der Gottessohnschaft Jesu anlangt, kann die bezügliche Darstellung des vierten Ev nicht als ungeschichtlich bezeichnet werden. Der theologische Charakter, der durch diese Lehre begründet wird, ist jedenfalls kein ausschließliches Merkmal des vierten Ev; er eignet bereits den Briefen des Apostels Paulus; er nötigt uns darum nicht, das Ev aus den Kreisen, denen die Synoptiker angehören, hinauszustellen¹. Lange vor Abfassung unserer Evv, in der Zeit, in welcher die urapostolische Tradition noch durch die Augenzeugen des Lebens Jesu vertreten war, trug Paulus eine Lehre über Jesus vor, welche diesen nicht bloß als Sohn Gottes und Erlöser der Welt, sondern auch als Mittler der Schöpfung darstellt. Es findet sich aber keine Spur, daß er damit in den urapostolischen Kreisen auf Widerspruch gestoßen sei. Konnte nun Paulus zu einer Zeit, in welcher noch kein synoptisches Ev geschrieben war, Jesus, den Sohn Gottes, zum Mittelpunkt seiner Predigt machen, so mußte diese Lehre einen Bestandteil der apostolischen Tradition bilden².

Man hat ganz mit Recht vor allem zwei Umstände namhaft gemacht, welche die Kritik bei der Beurteilung des vierten Ev gegenüber den Synoptikern nicht heachtet. Das ist zunächst die Eigenart und Beschränktheit der älteren Darstellung. Gerade die Kritik hält es ja für ein sicheres Ergebnis ihrer Forschungen, daß die älteren Darstellungen an schriftliche Vorlagen gebunden sind. „Mit der Bindung an schriftliche Vorlagen oder an eine bereits vorliegende ältere Darstellung aber war sowohl Anlage wie Aufriß des Lebens Jesu vorgezeichnet als auch der Stoff zur Füllung des Rahmens größtenteils gegeben.“ Dann aber mußten die drei älteren Evv notwendig ihre vorliegende Gestalt erhalten. Als zweites Moment kommt in Betracht, daß beim vierten Ev keine Bindung an schriftliche Quellen oder ältere Darstellungen vorliegt;

¹ Weizsäcker, Untersuchungen² 141.

² Schanz, Kommentar 30. Zahn, Kommentar 31.

der Schriftsteller steht den Synoptikern mit souveräner Freiheit gegenüber. Daher kann er auch die Wirksamkeit Jesu so zeichnen, daß seine Darstellung die ältere ergänzt und erläutert. Die Zweckbestimmung seiner Darstellung sodann gab ihm die Möglichkeit, mit sicherer Hand aus dem Schatze seiner persönlichen Erinnerungen jene Taten und Reden Jesu herauszugreifen, welche die ältere Darstellung zum Teil übergangen hatte und die seinem Zwecke besonders dienen konnten. Damit ist nicht bloß die geschichtliche Möglichkeit der Entstehung beider Erzählungsformen eröffnet, sondern auch der Weg gewiesen, auf dem beide Erzählungstypen sich zur Einheit des lückenlosen Christusbildes zusammenschließen. So entsteht in der verständnisvollen Synopse beider Darstellungen das wirkliche geschichtliche Christusbild¹.

Die tiefgehenden Unterschiede, die zwischen Jo und den Synoptikern unleugbar bestehen, lassen sich so in einer höheren Synthese auflösen und ausgleichen. Die Verschiedenheit der Johanneischen und der synoptischen Berichterstattung wurzelt im Grund in den beiden sich ergänzenden Seiten der Person Jesu, die in den individuell verschiedenen Evangelisten ihr entsprechendes Organ gefunden².

Ganz unbegründet ist ferner die Behauptung, daß es dem Ev an jeder Entwicklung fehle, daher eine „bleierne Monotonie“ über ihm lagere, daß nur durch künstlich eingesetzte Sprungfedern zuletzt die Katastrophe herbeigeführt werden könne. Es fehlt der Darstellung unseres Ev nicht nur nicht an geschichtlicher Bewegung und Entwicklung, sondern es bietet an vielen Punkten erst die Bedingungen eines wirklich geschichtlichen Verständnisses, indem es die Mittel an die Hand gibt, den pragmatischen Zusammenhang der von den Synoptikern überlieferten Ereignisse klarzustellen und den Entwicklungsgang der öffentlichen Wirksamkeit Jesu, insbesondere die Krisis in Galiläa und die letzte Katastrophe in Jerusalem, in ihren tiefsten Motiven zu durchschauen³.

Es wurde mit Recht betont, daß gerade Jo mit einziger Meisterschaft das ganze großartige Drama von Anfang bis zum Eintritt der Katastrophe vor den Augen seiner Leser entfalte. Im Unterschied von

¹ Vgl. Tillmann, Das Jo-Ev 23.

² Vgl. Dausch, Das Jo-Ev 30.

³ B. Weiß, Leben Jesu I⁴ 105.

den Synoptikern, nach deren Schilderung es scheinen könnte, als ob der Knoten nur ganz allmählich geschürzt worden sei, belehrt uns der vierte Evangelist, daß sofort mit dem ersten Eintritt Jesu in die jüdische Hauptstadt der Kampf auf Leben und Tod entbrannte; mit großem Geschick entwirft er uns dann ein Bild dieses Kampfes bis zur Entscheidung¹.

Die innere und äußere Entwicklung der Person Jesu und seines Werkes ist der bei den Synoptikern ganz analog. Stufenweise schreitet die Selbstoffenbarung des Gottessohnes, aber auch die Selbstverblendung der Gegner Jesu der Vollendung entgegen; allmählich reifen die Verhältnisse zur Krisis und gewaltsamen Katastrophe heran. Der Evangelist redet allerdings schon von vornherein vom Glauben an den Gottessohn; er bietet aber Material genug, das zwischen den verschiedenen Stufen desselben unterscheiden läßt. Andererseits ist bei Jo die Person Jesu nicht in dem Maße Hauptgestalt, daß durch sie allein der Rahmen schon ausgefüllt würde. Es bewegen sich auch hier genug Nebenfiguren im Vorder- und Hintergrunde und verleihen dem Gesamtbilde Abwechslung, Leben und Bewegung².

Was nun speziell die Kundmachung der Messianität Jesu anlangt, so kann auch hier zwischen der synoptischen und der Johanneischen Darstellung kein eigentlicher Widerspruch konstatiert werden³.

Der Evangelist denkt gar nicht daran, Jesum von Anfang an sich direkt und ohne Rückhalt dem Volke gegenüber als Messias proklamieren zu lassen. Dies erhellt schon aus der Tatsache, daß er noch gegen Ende von den Juden aufgefordert wird, sich endlich offen über seine Messianität zu erklären (10, 24, vgl. 12, 34). Wie wenig das Ev nach einer Schablone die Dinge darstellt, zeigt u. a. die Art, wie trotz der in Kap. 6 so betonten Krisis in Galiläa der Glaube an die Messianität Jesu gleichwohl immer wieder sich regt und zuletzt noch einmal hoch aufflammt, als Jesus feierlich in Jerusalem einzieht.

Nach der synoptischen Darstellung hat sich Jesus allerdings nicht direkt als den Messias bezeichnet; er nannte sich gewöhnlich nur den „Menschensohn“. Die Volksgenossen Jesu haben hierin wohl keine messianische Bezeichnung erblickt. Jesus hat diese Bezeichnung jedenfalls im Hinblick auf die Stelle Dn 7, 12 ff gewählt. Die Juden erkannten

¹ Belser, Das Ev des hl. Jo 14.

² Vgl. Trenkle, Einleit. 172.

³ Vgl. Belser, Einleit. ² 269 ff.

jedoch diesen Zusammenhang nicht, da die äußere Erscheinung Jesu in nichts an den Danielschen Menschensohn erinnerte. Erst vor dem Hohen Räte hat Jesus selbst auf die Weissagung des Propheten hingewiesen (Mt 26, 64).

Allein daß Jesus die Erkenntnis und Anerkennung seiner Messianität bewirken wollte, kommt auch bei den Synoptikern deutlich zum Ausdruck. Die Lehrtätigkeit und die Wunder Jesu haben nach der Tendenz der synoptischen Evv den Zweck, seine göttliche Sendung als Messias erkennen zu lassen. Auch nach der synoptischen Darstellung tritt Jesus tatsächlich als Messias auf, wobei er freilich mit großer Vorsicht und Zurückhaltung vorgehen mußte, um das Aufflammen gefährlicher Messiasbegeisterung zu verhindern. Erst in den letzten Tagen seines öffentlichen Auftretens ließ er sich als den Messiaskönig feiern und beschloß er seine Wirksamkeit mit dem messianischen Akte der Tempelreinigung.

Die Behauptung, Jesus sei erst allmählich zum Bewußtsein seines messianischen Berufes gekommen, widerspricht nicht nur der Erzählung vom zwölfjährigen Knaben Jesus, sondern der ganzen Darstellung der Synoptiker von der Taufe Jesu an. Man muß diese Darstellung verleugnen und die unzweideutigen Manifestationen der Messianität ganz willkürlich nach rein subjektivem Ermessen mißdeuten, um einen Messias zu erhalten, der seine Bestimmung anfangs kaum geahnt hat¹.

Die Taufe im Jordan hat auch bei den Synoptikern nicht die Bedeutung, Jesu die Gewißheit seiner messianischen Würde und Sendung zu vermitteln. Denn schon als zwölfjähriger Knabe war Jesus seiner einzigartigen Stellung zum Vater im Himmel sich bewußt. Ebenso war er im vollen Bewußtsein seiner einzigartigen Würde zu dem Täufer gekommen. Desgleichen hatte die Versuchung für Jesus nicht den Zweck, ihm völlige Klarheit über das Wesen des messianischen Berufes zu verschaffen oder ihn durch innere Kämpfe und Zweifel zur reinen Messiasidee zu erheben. Der synoptische Christus war keinen Augenblick über den Gegensatz seiner Bestimmung zu den jüdischen Messiaserwartungen im unklaren. Jo hat die aus den Synoptikern bekannte Versuchung Jesu übergangen, weil sie seinem Zwecke nicht entsprach; er wollte ja zunächst die Beweise für die Offenbarung der göttlichen Herrlichkeit des Logos berichten. Jo hat aber anderseits auch die Verherrlichung Jesu bei der Taufe und Verklärung übergangen.

Die Verbote Jesu, seine Messianität kundzumachen, waren durch die besondern Zeitumstände und die Rücksicht auf die Stimmung und die falschen Messiaserwartungen des Volkes begründet.

¹ Schanz, Kommentar 23.

Nach Jo (1, 39 ff) offenbarte sich Jesus allerdings verhältnismäßig sehr früh den zuerst berufenen Jüngern als den Messias, ebenso den Samaritern (4, 25 f); aber in beiden Fällen handelte es sich um heilsbegierige Seelen, welche von aufrichtiger Sehnsucht nach dem Messias erfüllt waren. Bei den Samaritern wie bei den ersten Jüngern war außerdem eine solche Selbstoffenbarung ganz gefahrlos, weil sie eine reinere Messiasvorstellung hatten als die Juden. Dem Blindgeborenen gegenüber offenbarte sich Jesus ebenfalls als Messias; es handelte sich hier wieder um eine empfängliche Seele. Sein volles Wesen offenbarte Jesus doch nur allmählich, und zwar nur einzelnen empfänglichen Seelen. Auch nach Jo hat Jesus nicht laut und offen den Volksscharen als Messias sich geoffenbart.

Zur Offenbarung seiner Messiaswürde wählte Jesus einen Weg, der ganz der geschichtlichen Situation entsprach. Alle vier Evangelisten berichten auch gleichmäßig über die allmähliche Enthüllung des Messiasgeheimnisses gegenüber der großen Masse des Volkes. Jesus suchte zunächst durch seine Lehrtätigkeit, sodann durch seine Wunder das Volk zur Anerkennung seiner Messianität zu führen. Wenn Johannes wiederholt ausdrücklich hervorhebt, daß Jesus durch seine Wunder die Anerkennung seiner Messianität bewirkt habe, so harmoniert er hierin mit den Synoptikern, die diese Wirkung, wenn auch nicht ausdrücklich berichten, so doch andeuten. Die Absichten Jesu konnten auf die Dauer dem Volke nicht verborgen bleiben; haben doch die Angehörigen Jesu dieses sein Bestreben, durch seine Wundertätigkeit sich als den Messias kundzugeben, deutlich erkannt und ihn aufgefordert, am Zentrum der jüdischen Welt, in Jerusalem, sich als den Messias zu offenbaren (Jo 7, 3 f). Die Motive, weshalb Jesus auf dieses Ansinnen nicht einging, liegen auf der Hand. Jesus unterließ und untersagte die Anwendung des Messiasititels auf sich selbst, um eine Erregung des Volkes, eine messianische Revolution hintanzuhalten. Da der Name Messias infolge der jüdischen Vorstellungen und Erwartungen ein politisches Programm bedeutete, darum für Jesus nicht anwendbar war, so gebrauchte er vorerst zur Selbstbezeichnung den unverfänglichen Namen „Menschensohn“.

Die Darstellung des Jo über den Täufer stimmt mit jener der Synoptiker in den Hauptpunkten überein¹. Der Täufer lehnte in aller Form die messianische Würde von sich ab und wies auf das Kommen des Messias

¹ Vgl. Belser, Einleit. ² 270 f. — Innitzer, Johannes der Täufer, Wien 1908, 257 ff.

hin. Auf Grund einer übernatürlichen Erleuchtung entstand in ihm erst eine freudige Ahnung (Mt 3, 14) und später eine klare Erkenntnis über Person und Charakter Jesu. Der Bericht des Jo geht zwar über die Darstellung der Synoptiker hinaus, bewegt sich aber ganz in der von ihnen eingeschlagenen Richtung und hängt aufs engste mit dem Zweck des Ev zusammen.

Auch nach den Synoptikern erkannte der Täufer am Jordan in Jesus den Messias; nach Mt 3, 11 charakterisierte er schon vor der Taufe Jesu „den nach ihm Kommenden“ als denjenigen, der im Heiligen Geiste taufen werde, d. h. als Messias, und nach Mt 3, 14 ahnte er, noch ehe er die Taufe an Jesus vollzog, in diesem den Größeren, d. h. den Messias. Der vierte Evangelist tritt nun hier ergänzend ein, indem er als Jünger des Täufers auch dessen direkte Bezeugung der Messianität Jesu berichtet. Nach dem vierten Ev manifestiert der Täufer zweifelsohne eine viel tiefere Erkenntnis von der Person und dem Werke Jesu als bei den Synoptikern. Allein dies entspricht nur dem ganzen Charakter des vierten Ev, welches durchweg fast nur neue Stoffe und ergänzende Lichtblicke bietet. Person und Beruf des Täufers werden so im vierten Ev von einer ganz neuen Seite beleuchtet. Im Einklang mit dem Wort im Prolog (1, 8) wird im Ev immer wieder die Inferiorität des Täufers stark betont. Einen Widerspruch mit der synoptischen Erzählung involviert jedoch diese Darstellung des Jo nicht. Anklänge an diese Darstellung enthalten auch die Synoptiker.

Unrichtig ist sodann die Behauptung, daß der Täufer erst im Gefängnis auf die Kunde von den Taten Jesu den Gedanken an Jesu Messianität gefaßt habe. Der Bericht der Synoptiker steht hier mit der Darstellung des Jo durchaus nicht im Widerspruch. Der Täufer hatte den Messias als mächtigen Richter, der das Strafergericht Gottes an dem unbußfertigen Volke vollziehen werde, angekündigt. Da er nun im Gefängnis nur von der Wunderwirksamkeit Jesu vernahm, das Auftreten Jesu seiner Erwartung und Ankündigung vom Messias nicht völlig entsprach, wurde er nachdenklich; es kam auch für ihn die Stunde der Versuchung und Prüfung.

Was endlich die Jünger Jesu bzw. den Anfang und Fortschritt ihres Glaubens betrifft, so stimmt auch hierin Jo mit den Synoptikern völlig überein.

Nach der synoptischen Darstellung kamen die Jünger Jesu allerdings nur sehr langsam und nur infolge der evidentesten Beweise der gött-

lichen Macht Jesu zum Glauben an seine Messianität und Gottheit. Allein auch nach dem vierten Ev haben sie nicht sofort bei ihrem ersten Zusammentreffen mit Jesus seine Messiaswürde klar und vollkommen erkannt. Andreas sagte zwar: Wir haben den Messias gefunden (1, 41), und Nathanael bekennt Jesus als „Sohn Gottes und König Israels“ (1, 49). Zugleich aber konstatiert Jo demgegenüber von denselben Jüngern, daß sie nach dem ersten Wunder Jesu „an ihn glaubten“ (2, 13). Offenbar will Jo hier nur auf die Anfänge des Glaubens hinweisen. Nathanael gebrauchte die Bezeichnung „Sohn Gottes“ nicht im metaphysischen, sondern nur im theokratischen Sinne, wie eben die Juden jener Zeit im Anschluß an Ps 2, 7 vom Messias redeten. Durch die folgenden Machterweise Jesu sodann erfuhr der Glaube der Jünger eine weitere Förderung (6, 16 69). Auch nach Jo brauchen die Jünger eine lange Schule bis zum Bekenntnis des Petrus (6, 69); erst nach wiederholter Belehrung wurden sie zum formellen Bekenntnis an die Gottheit Jesu gebracht (16, 30). Einen feierlichen Abschluß erhielt dieses Bekenntnis durch jenes des ungläubigen Thomas (20, 28). Nur schwer und langsam kamen die Jünger zum Verständnis der geistig-sittlichen Natur des messianischen Reiches und der Notwendigkeit des Opfertodes Jesu. Daher auch die vielen Mißverständnisse auf seiten der Jünger. Ganz in Übereinstimmung mit den Synoptikern schildert so Jo die Entwicklung des Glaubens der Jünger Jesu; nur allmählich wurden diese von schwachen Glaubensanfängen zu einem vollkommeneren Glauben emporgeführt.

III. Für die Echtheit des vierten Ev können endlich auch Erwägungen allgemeiner Natur angeführt werden:

1. Das Johanneische Problem findet seine Erklärung zum Teil darin, daß ein leitendes Ziel den ganzen Stoff durchgreifend beherrscht. Dieses Ziel ist 20, 30 f formuliert. Jo hat, wie er ausdrücklich versichert, eine Auswahl des Stoffes getroffen; er hat ferner unter Rücksichtnahme auf die Synoptiker geschrieben. Der Verfasser hat demnach von vornherein nicht beabsichtigt, eine vollständige Geschichte Jesu zu schreiben; er wollte nur die Wende- und Höhepunkte derselben und den tieferen Sinn der Reden Jesu hervorheben¹. In erster Linie ist sonach

¹ Vgl. Schäfer-Meinertz, Einleit. 354 f.

bei der Beurteilung der Eigenart des vierten Ev der Zweck des Ev ins Auge zu fassen; gerade der vom Verfasser selbst angegebene Gesichtspunkt ist hier entscheidend.

Jo will die Herrlichkeit des göttlichen Logos, wie er sie in dem irdischen Leben Jesu geschaut (1, 14), in seinem Ev darstellen. Diese Grundidee des Ev kann, wie man mit Recht bemerkt hat, dem historischen Charakter desselben deshalb keinen Eintrag tun, weil sie aus der selbsterlebten Geschichte konzipiert und in ihr wiederum nachgewiesen erscheint. Sie bedingte freilich die Auswahl und Behandlung des Stoffes. Nicht alles, was er von Jesus wußte, wollte Johannes mitteilen, sondern an einer Auswahl von Reden und Taten sowie von bedeutungsvollen Wendepunkten und Erlebnissen in seinem Leben wollte er die lehrhaften Grundgedanken, die der Prolog vorausschickt, bewahrheiten¹.

Ganz mit Recht hat man behauptet, der bloße Hinweis auf Ziel und Zweck des Jo-Ev erkläre im Grunde genommen alles:

Einmal will der letzte Evangelist nachtragen, was die drei ersten übergangen oder nur gestreift haben. Daher sein Schweigen über die synoptischen Berichte, Gleichnisse und Wunderzyklen; daher die Wiedergabe der bei den Synoptikern fehlenden Worte und Taten Jesu, besonders der eucharistischen und letzten Abschiedsreden; daher auch die eingehenden Berichte über Jesu Wirksamkeit in Judäa und Jerusalem sowie die knappe Zusammenfassung der galiläischen Tätigkeit.

Die Synoptiker schrieben ferner vor dem Untergang der jüdischen Nation; sie hofften, dieselbe noch für das Reich Gottes gewinnen zu können. Sie betonten darum mehr die Übergangslinien vom Alten zum Neuen Bund, die Messianität Jesu, das Juden und Christen Gemeinsame. Jo schrieb, nachdem das Gottesgericht über Jerusalem bereits ergangen und die Kirche von der Synagoge sich gänzlich losgerungen hatte. Jo betont darum das Trennende, das Nichtjüdische im Christentum, das Selbständige und Universale. Selbst in der Darstellung der christlichen Lehre kommt Jo dem griechischen Denken und Fühlen möglichst entgegen. Er macht sich zur Einkleidung der Lehre vom menschgewordenen Gottessohn sogar die hellenische Logosidee zu eigen².

2. Weiterhin ist auch die Bestimmung des vierten Ev in Betracht zu ziehen. Jo schrieb sein Ev für Christen,

¹ B. Weiß, Kommentar 28.

² Vgl. Felder, Jesus Christus I 113. — Tillmann in: Religion, Christentum, Kirche (Kempten und München 1913) II 95 ff.

die schon lange im Christentum standen und durch die Schule des hl. Paulus hindurchgegangen waren. Die Leser des vierten Ev waren jedenfalls in der religiösen Erkenntnis weiter fortgeschritten als jene der Synoptiker. Sie waren bereits vom Geiste der Spekulation und Aufklärung erfaßt worden. Den christlichen Wahrheiten wurden überdies Irrtümer in mehr oder weniger systematischer Form entgegengestellt. Juden und Heiden bekämpften im Verein mit den Häretikern das Christentum mit zum Teil ganz neuen Waffen.

Jo mußte darum den Gläubigen die christlichen Wahrheiten in theoretisch-lehrhafter Form mitteilen. Der religiös-philosophischen Spekulation mit der Leugnung der Gottheit Christi, ihrer angeblichen „Gnosis“ und ihren Geheimlehren, welche die kleinasiatischen Christengemeinden zu verwirren drohte, mußten gerade die Geheimnisse des Christentums entgegengehalten werden. Jo mußte vor allem zeigen, wie Jesus einst in gelehrter Erörterung in der bei den Juden üblichen Disputierweise gerade den gebildeten Kreisen gegenüber über Wesen und Bedeutung seiner Person sich ausgesprochen habe; er mußte beweisen, daß der Glaube an die Messianität und Gottheit Jesu nicht bloß auf den Wundertaten, sondern auch auf dem klaren und bestimmten Selbstzeugnis Jesu beruhe.

In ganz zutreffender Weise hat man darauf hingewiesen, daß eine gerechte Würdigung des Jo-Ev auch neben den Synoptikern die Entwicklungsstufe des Christentums, wie sie in den Paulusbriefen, in der Apg und in den mit dem vierten Ev gleichzeitigen Vaterschriften vorliegt, nicht unberücksichtigt lassen dürfe. Von dieser historischen Orientierung aus sei die synoptische Überlieferung als die Anfangsstufe der evangelischen Verkündigung zu betrachten. Nachdem sodann Paulus die Grundlehren des Christentums in neue Formen gekleidet, sah sich Johannes angesichts der Bedürfnisse seiner Zeit vor die Aufgabe gestellt, unter Voraussetzung der synoptischen Überlieferung die „immer deutlicher aus der zeitgeschichtlichen Umrahmung emporgewachsene göttliche Persönlichkeit Jesu in helle Beleuchtung zu setzen“. Zu diesem Zwecke habe der Vertraute des Herrn jene höhere

evangelische Verkündigung Jesu gewählt, die in dessen Lehren vor auserlesenen Personen, vor den gebildeten Ständen in Jerusalem und im engsten Jüngerkreis reichlich floß¹.

3. Die Eigentümlichkeiten des vierten Ev lassen sich zum Teil sicher auch aus der Eigenart der Persönlichkeit des Verfassers erklären.

In dieser Beziehung hat man mit Recht bemerkt, daß im ganzen Urchristentum nur Paulus dem vierten Evangelisten an die Seite gestellt werden könne. Dieser Feuergeist, der allem auf den Grund gehen, alles in seinen letzten Konsequenzen verfolgen will, der zum Absoluten emporstrebt, zum Ganzen und Höchsten, zur Betrachtung der Dinge sub specie divinitatis, habe in Jesus das größte aller Geheimnisse gefunden und sein Denken immer mehr mit Absehen von allen Nebenfragen auf das eine Problem der Person Jesu konzentriert².

Jedenfalls legt der so eigenartige Charakter des Ev die Ansicht nahe, daß der „Jünger, den Jesus lieb hatte“, der uns das Geheimnis der Person Jesu in seinem Ev erschlossen, vermöge seiner individuellen Anlage die Fähigkeit besaß, in die Geheimnisse der Persönlichkeit Jesu mehr einzudringen als andere Jünger und in Jesu Reden und Taten einen tieferen Sinn zu entdecken. Das innige Verhältnis, das ihn mit seinem Meister verband, mußte das feine Sensorium, das er für alles Hohe und Erhabene besaß, noch mehr schärfen und das Göttliche in Jesu Person intuitiv erkennen (1, 14) lassen.

4. Die eigentümliche, von der synoptischen Darstellung so sehr abweichende Gestalt des vierten Ev läßt sich, wie mit Recht betont wurde, nur bei apostolischer Abfassung geschichtlich begreifen. Die Abfassung durch irgend einen Anonymus oder Fälscher der nachapostolischen Zeit spottet jeder Erklärung. Das Ev will ja eine authentische Urkunde der evangelischen Geschichte sein, und es stellt sich insofern den synoptischen Berichten als gleichwertig zur Seite. Der angebliche Verfasser hätte nun wahrlich nichts Zweckwidrigeres tun können, als statt sich den damals in Asien sicher allgemein verbreiteten und aner-

¹ Vgl. Dausch, Das Jo-Ev. 30; Tillmann, Das Jo-Ev 24.

² Barth, Einleit.¹ 296 f.

kannten synoptischen Evv möglichst zu akkommodieren, ein so abweichendes Bild des Lebens Jesu zu bieten, und zwar auf die Gefahr hin, sofort als Fälscher entdeckt zu werden¹.

Ebenso wäre die allgemeine kirchliche Anerkennung eines solchen Ev als eines apostolischen Werkes und einer Johanneischen Schrift in den kleinasiatischen Gemeinden der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts, wo noch Schüler des Johannes und anderer Apostel tätig waren, völlig unbegreiflich².

Es ist einfach undenkbar, daß der Verfasser des vierten Ev sein Christusbild gezeichnet habe ganz im Gegensatz zu dem Glauben der apostolischen Zeit, welcher doch seinem Inhalte nach wesentlich durch die mündliche Überlieferung der Apostel und die Schriften der Synoptiker bestimmt war³. Diese Selbständigkeit des vierten Ev gegenüber den Synoptikern ist nur bei einem Jünger Jesu, bei einem Augenzeugen begreiflich; nur ein solcher konnte auf die Annahme seiner

¹ Vgl. Gutjahr, Einleit. § 237 f.

² Vgl. Zahn, Kommentar 14.

³ Weizsäcker, Untersuchungen² 183: „Der starke apostolische Glaube, welcher dem Christentum seine bleibende Existenz in der Welt gesichert hat, erklärt sich nur unter der Voraussetzung, daß das Leben Jesu auf einer solchen Höhe stand, wie sie das vierte Ev erkennen läßt. Wir haben alle Ursache anzunehmen, daß diese Zurückführung des Glaubens an die höhere Natur Jesu auf sein eigenes Reden und Tun aus einer geschichtlichen Überzeugung des Darstellers selbst hervorgegangen sei. Denn diese Darstellung Jesu entspricht genau der mächtigen Gesamtwirkung seiner Person und erklärt allein, wie der Glaube an diese Person so bald das Wesen des Christentums werden konnte. Es begreift sich sehr wohl, daß die Überlieferung in der ersten Zeit sich mit der Aufzeichnung des einzelnen, was an Weisheitsworten von ihm ausging, beschäftigte, sie hatte daneben den substantiellen Gesamteindruck in unmittelbarem Besitze; den Höhen der Selbstoffenbarung Jesu entsprach ihr Bekenntnis zu ihm. Aber es war ebenso natürlich, daß man mit der Zeit hier eine Lücke fühlte, und den später Kommenden voller und reiner zu vergegenwärtigen suchte, was Jesus durch alle einzelnen Momente seiner Selbstbeweisung hindurch den Zeugen derselben geworden war. So war dies die letzte Arbeit der evangelischen Bezeugung seiner Person, der Abschluß der Evv-Bildung, gemäß der Forderung dieser Spätzeit, aber auch eine Aufgabe, welche nur aus dem Schatze der eigensten apostolischen Erfahrung gelöst werden konnte.“

Schrift rechnen. Es ist aber auch der Kritik noch nicht gelungen, das Motiv aufzuweisen, weshalb der späteste Evangelist so sehr von aller Tradition abgewichen sein und dadurch selbst seinem Werk die Aufnahme erschwert haben sollte. Weiterhin wurde die Erklärung aller Abweichungen als bewußter tendenziöser Alterationen mit Recht als ganz unmöglich hingestellt, sofern sie ohne die größte Künstelei nicht durchgeführt werden kann und insbesondere eine Fülle kleiner Angaben über Zeit und Ort, über einzelne Personen jeder derartigen Erklärung spotten. Endlich enthält das Ev auch eine Fülle ihm ganz eigentümlichen Erzählungsstoffes, der nur entweder als ganz freie Tendenzdichtung gefaßt werden kann oder als ein schlagender Beweis eigener geschichtlicher Erinnerungen betrachtet werden muß¹.

Als Resultat ergibt sich: Die Bestreitung der Echtheit des vierten Ev ist keineswegs das Ergebnis voraussetzungsloser wissenschaftlicher Forschung. Die Kritik geht hier vielmehr von der Voraussetzung aus, daß Christus nicht der Sohn Gottes, der inkarnierte Logos war; darum könne auch das Ev, das die stärksten Beweise für seine Gottheit enthält, nicht echt und apostolisch sein. Die Bestreitung der Echtheit des vierten Ev hat in letzter Instanz die Leugnung der Gottheit Jesu zur Voraussetzung².

§ 34. Die Integrität des vierten Evangeliums.

I. 1. Als unecht wird der Abschnitt 7, 53 bis 8, 11, die Perikope von der Ehebrecherin, verworfen³, und zwar aus äußeren und inneren Gründen⁴.

¹ B. Weiß, Kommentar 22.

² O. Schmiedel, Die Hauptprobleme der Leben-Jesu-Forschung 17: „Über dieses (Ev) ist seit 100, besonders aber seit 60 Jahren ein heftiger Streit entbrannt, und das ist nicht verwunderlich, denn es verbindet sich hiermit zugleich der Kampf um die Gottheit Christi.“

³ Die Zugehörigkeit dieser Perikope zum Jo-Ev wird von den akatholischen Theologen fast allgemein negiert.

⁴ Zahn (Kommentar z. Jo-Ev 712) schreibt: „Daß dieses Stück nicht ursprünglich dem vierten Ev angehört, ergibt sich mit Sicherheit aus dem hohen Alter und der weiten Verbreitung des von 7, 52 unmittelbar zu 8, 12

Der Abschnitt fehlt in den ältesten Handschriften (in α B; A und C haben hier Lücken), in vielen Minuskelhandschriften und Evangeliiarien, in den meisten syrischen Handschriften, namentlich im Syrus Sinaiticus, in der koptischen und gotischen Übersetzung, in den ältesten Italahandschriften, bei den ältesten griechischen und lateinischen Vätern.

Entscheidend gegen die Echtheit soll auch der Umstand sein, daß die Stellung der Perikope in den Handschriften eine sehr schwankende ist. In den Minuskeln der Ferrargruppe steht sie hinter Lk 21, 38, in andern Minuskeln und armenischen Handschriften hinter Jo Kap. 21 als Anhang.

Die inneren Gründe werden der Sprache, dem Inhalt und dem Zusammenhang entnommen. Die Sprache sei nicht Johanneisch; der Stil sei mehr synoptisch bzw. Lukanisch. Der natürliche Zusammenhang werde durch die Perikope unterbrochen, sofern 8, 13 sich am besten an 7, 37 ff anreihe. Die Erzählung passe überhaupt nicht in den Zusammenhang und in die Komposition des Jo-Ev.

2. Für die Echtheit können folgende Gründe angeführt werden:

Der Abschnitt findet sich in der Mehrheit der Unzialen (D F G H K U) und in mehr als 300 Minuskelhandschriften, ferner in vielen altlateinischen Übersetzungen (besonders in den Italahandschriften b c e f g), in allen Vulgatahandschriften, in vielen andern Übersetzungen. Er stand endlich im Hebräer-Ev und wird von den Constitutiones apostolicae (II 24) erwähnt.

Zur Zeit des Hieronymus¹ stand derselbe in vielen griechischen und lateinischen Kodizes. Die lateinischen Väter, wie Augustinus, Hieronymus, Ambrosius u. a., erkennen die Perikope als echt an.

Die sprachliche Form weicht allerdings von der Johanneischen Diktion ab. Diese Differenz kann aber nicht entscheidend sein; denn die Perikope liegt in verschiedenen Rezensionen vor und enthält überdies eine solche Menge verschiedener Lesarten, daß ein sicheres Urteil über den ursprünglichen Text nicht möglich ist². Die Spuren der Johan-

fortgehenden Textes; aus der Unmöglichkeit, eine nachträgliche Beseitigung, welche schon vor dem Ausgang des 2. Jahrhunderts in weiten Kreisen stattgefunden haben müßte, zu erklären; aus der vom vierten Ev unabhängigen frühzeitigen Existenz und Verbreitung der Erzählung; aus dem zum Stil des Johannes wenig passenden Charakter desselben.“

¹ Hieron., Adv. Pelag. 2, 17.

² Vgl. v. Soden, Die Schriften des NT I 486 ff (Gutjahr, Einl. ³ 241).

neischen Diktion sind gleichwohl nicht ganz verwischt (vgl. 7, 53 und 8, 1 9). Die Schwierigkeiten hinsichtlich des Stils fallen nicht mehr so stark ins Gewicht, wenn durch die Auslassung den Abschreibern zu Textänderungen freie Hand gelassen wurde. Es steht übrigens auch nichts der Annahme entgegen, Johannes habe den Abschnitt in einer bereits gegebenen Form in sein Ev aufgenommen.

Eine Unterbrechung des natürlichen Zusammenhangs durch die Perikope scheint allerdings vorzuliegen. Die Geschichte der Ehebrecherin trägt einen andern Charakter als die vorangehende und nachfolgende Darstellung, sofern sie nicht dem Gebiete der Dogmatik, sondern jenem der Moral angehört; allein deswegen kann die Perikope noch nicht als unvereinbar mit dem Kontext bezeichnet werden. Unleugbar ist nur das, daß 8, 12 in eigentümlicher Weise an 8, 11 sich anschließt, der Übergang somit unvermittelt zu sein scheint. Es ist jedoch nicht denkbar, daß sämtliche Ereignisse von 7, 35 bis 8, 59 bzw. 10, 21 an einem Tage vorgefallen seien. Demnach kann 8, 12 nicht unmittelbar an 7, 52 angeschlossen werden; die Perikope erscheint sogar als notwendig, da sie den Leser über den im Kontext angedeuteten Tageswechsel aufklärt. Ohne diese Geschichte haben auch die Worte Jesu 8, 15 keine Veranlassung und Motivierung und für 8, 20 fehlt die rechte Vermittlung. Es bleibt nur ein Bedenken: der Übergang von 8, 11 zu 8, 12 erscheint nicht natürlich, sondern künstlich¹. Dagegen paßt die Erzählung ausgezeichnet zu 8, 15: „Ihr richtet nach dem Fleische, ich richte niemand.“²

Die Perikope erweist sich auch inhaltlich als gut Johanneisch. Sie atmet durchaus den Geist Christi und fügt sich vortrefflich dem Gesamtplan des Ev ein. Die detaillierte Schilderung verrät den Darsteller als Augenzeugen. Die Erzählung ist auch durchaus glaubwürdig; sie enthält nichts, was sie historisch oder ethisch unglaublich machen könnte³.

Jedenfalls ist sie uralt, da sie schon im 2. Jahrhundert im Jo-Ev gestanden hat; sie ist sicher eine alte apostolische Überlieferung⁴. Die Zugehörigkeit derselben zum ältesten Bestand der apostolischen Überlieferung wird allseits zugegeben.

Endlich läßt sich die Einfügung des Abschnittes in das vierte Ev schwer erklären.

¹ Vgl. Belser, Einleit.² 327.

² Schäfer-Meinertz, Einleit. 379.

³ Zahn, Kommentar 712: „Die Erzählung selbst für geschichtlich zu halten, steht nichts im Wege.“

⁴ Eusebius (Hist. eccl. 3, 39, 16) hat sie auch bei Papias und im Hebräer-Ev gefunden.

Man behauptet allerdings, das Verschwinden der Perikope aus den ältesten Handschriften lasse sich nicht erklären. Man habe sich im Altertum schwerlich erlaubt, eine gesicherte Perikope aus dem Text der Evv zu entfernen. Selbst moralische Bedenken konnten hier nicht maßgebend sein. Die alte Kirche hatte eine zu große Achtung vor dem Worte Gottes und eine zu große Sorge für treue Überlieferung desselben, als daß man einen solchen Abschnitt aus Prüderie oder kleinlicher Furcht aus dem Text entfernt hätte.

Allein das Auftauchen der Erzählung in den späteren Handschriften und Versionen läßt sich noch weniger erklären. Die Frage, aus welchem Grunde die von Anfang an dem Johanneischen Texte fremde Perikope dem Ev eingefügt wurde, will ebenfalls beantwortet sein. Ein durchschlagender Grund läßt sich aber für die spätere Einfügung nicht ausfindig machen.

Dagegen läßt sich wohl die Entfernung des Abschnittes aus den Handschriften bzw. die Weglassung desselben daraus erklären, daß man ihn vielfach für die kirchliche Vorlesung für unpassend betrachtete. Die Besorgnis, die Erzählung könnte von leichtfertigen Seelen mißbraucht werden, war sicher nicht unbegründet¹; es war ein Gebot der Klugheit, dieselbe bei den öffentlichen Vorlesungen nicht zu berücksichtigen, was auch durch die Tatsache bezeugt wird, daß die Erzählung gerade in den liturgischen Büchern, in den Lektionarien fehlt. Durch diese kirchliche Praxis konnte schließlich die Perikope in den Verdacht der Unechtheit kommen und die Abschreiber veranlaßt werden, dieselbe zu unterdrücken².

Die alten Exegeten machten dem Streit durch Berufung auf das Tridentinum ein Ende. Dieses habe indirekt wenigstens die Perikope für echt erklärt, sofern es auf die *libros integros cum omnibus suis partibus* Bezug nimmt. Die Authentizität der Perikope sei ohne Zweifel

¹ So schon August., *De coniug. adult.* 2, 7; vgl. Ambros., *Apol. Dav.* 2, 1.

² Belser (*Einleit.* ² 329) vertritt die Ansicht, die Perikope sei vom Presbyter Johannes verfaßt worden, der auch die beiden letzten Verse des Ev (21, 24—25) geschrieben habe. Der Presbyter Johannes, ohne Zweifel der von Johannes in Ephesus eingesetzte Bischof, ein unmittelbarer Jünger des Herrn, habe den Apostel Johannes überlebt und nach dem Hingang desselben die genannte Perikope in das vierte Ev eingefügt. Die Perikope gehöre sonach geradeso zur apostolisch-johanneischen Tradition wie alle übrigen im vierten Ev berichteten Reden und Ereignisse.

wenigstens implicite Gegenstand der dogmatischen Entscheidung gewesen. Allein durch das Tridentinum ist zunächst nur der kanonische Charakter, aber nicht die unmittelbare Abfassung durch Johannes für dogmatisch erklärt worden. Der inspirierte Charakter der Perikope ist darum festzuhalten¹.

II. Der sog. Nachtrag (Kap. 21) wird ebenfalls für unecht erklärt. Dieses Kapitel soll, da Vers 20—23 den Tod des Apostels voraussetze, erst nach dem Tode des Evangelisten dem Ev angefügt worden sein.

Das Ev hat allerdings 20, 31 formell und sachlich den vom Verfasser beabsichtigten Schluß; Kapitel 21 ist dadurch deutlich als Anhang gekennzeichnet. Allein Vers 23 verlangt die Abfassung dieses Kapitels in der letzten Lebenszeit des Apostels, und zwar durch diesen selbst. Die Ansicht, wonach der Nachtrag kurz nach dem Tode des Apostels von der ephesinischen Gemeinde oder von einem Schüler desselben abgefaßt worden sei, ist abzulehnen. Das vierte Ev ist nie anders als in seiner jetzigen Gestalt, d. h. nie ohne diesen Anhang bekannt gewesen. Die Echtheit von Kapitel 21 ist kritisch sichergestellt, da es in sämtlichen Handschriften des NT enthalten ist².

Gegen die Abfassung des Anhangkapitels durch Johannes selbst kann nicht geltend gemacht werden, daß hier der Verfasser entgegen seinem bisherigen Verfahren aus der streng beobachteten Anonymität mehr heraustritt, indem er 21, 2 den Vater der Zebedäiden nennt. Die Erwähnung der beiden Zebedäiden konnte hier nicht umgangen werden.

Der Nachtrag ist ebenso wie Kap. 1—20 auf den Apostel Johannes als Verfasser zurückzuführen³. Der Verfasser verrät sich auch hier als

¹ Knabenbauer, *Evangelium secundum Ioannem* 284.

² Nur Vers 25 fehlt in einigen Handschriften.

³ Zahn (Einleit. II² 493 ff) läßt Kap. 21, 1—23 zu Lebzeiten des Apostels von Leuten seiner Umgebung mit Genehmigung oder geradezu im Auftrage desselben geschrieben sein; der Abschnitt gehöre sonach inhaltlich und wesentlich auch der Form nach dem Evangelisten an. Das *ἐκείνος* (Vers 7) und die Erinnerung an 13, 23—25 in 21, 20 zeige, daß hier ein Fremder die Feder führe. Ganz deutlich aber zeige sich dies in Vers 24.

Augenzeuge. Dafür sprechen vor allem die vielen Einzelheiten. Diese individuellen Züge verleihen der Erzählung eine Frische und Natürlichkeit, welcher der Stempel der Ursprünglichkeit und Wahrheit unmittelbar aufgedrückt ist¹.

Sprache und Stil sind gleichfalls Johanneisch. Haltung, Ton und Wortvorrat stimmen mit denen des Ev überein².

Der Inhalt des Abschnittes 21, 20—23 sodann enthält durchaus keine Andeutung von dem Tode des Apostels Johannes, sondern ein Anzeichen dafür, daß der Nachtrag noch zu Lebzeiten desselben geschrieben wurde. Der Verfasser will hier offenbar der falschen Auslegung des an Petrus gerichteten Wortes Jesu entgegenreten: „Wenn ich will, daß er (Johannes) bleibe, bis ich komme, was geht das dich an?“ Dieses Wort wurde nämlich dahin ausgelegt, daß Johannes nicht sterben, sondern die Parusie des Herrn erleben werde. Das Mißverständnis war wohl durch die Erfüllung der den Petrus betreffenden Voraussage (13, 36) veranlaßt worden. Eine Widerlegung jener Deutung hätte sicher nach dem Tode des Johannes keinen Zweck gehabt, da eben der wirklich erfolgte Tod dieselbe widerlegt hatte.

Daß die Worte 21, 22 f noch bei Lebzeiten des Johannes geschrieben wurden, erhellt auch aus der ganzen Darstellung. Die Formulierung der Bemerkung in Vers 23, besonders das *οὐκ ἔστιν* usw., läßt erkennen, daß weder Johannes noch die „Brüder“ sich über die eigentliche Bedeutung des Wortes Jesu zurzeit völlig klar waren.

Man hat endlich auf die Schlußverse des Anhangs, Vers 24 und 25, hingewiesen; hier soll sich die Hand von Freunden des bereits heimgegangenen Apostels kundgeben.

¹ Vgl. Belser, Einleit.² 330. — Auch Harnack (Chronologie I 676) gesteht zu, daß der Verfasser des ganzen Ev — freilich nicht der Apostel Johannes — auch Kap. 21 geschrieben habe.

² Jülicher, Einleit.⁴ 312: „Der Schüler, der hier das Ev ergänzt haben soll, müßte sich wunderbar in die geistige Eigenart seines Meisters eingelebt haben. Er hätte sogar die innersten Intentionen des Verfassers besser verstanden als dieser selber: es würde dem Ev etwas Notwendiges fehlen, wenn Petrus und der Lieblingsjünger . . . von dem Auf-
erstandenen nicht einmal wie die Maria einer besondern Beachtung gewürdigt würden. 20, 21 ff hat Jesus den Jüngern ihre Mission erteilt, was hat er seinen Getreuesten für eine Mission zu erteilen? Die Antwort gibt eben Kap. 21.“

Allein auch diese Verse können für die Abfassung des Nachtrags nach dem Tode des Apostels Johannes nichts beweisen.

In dem *οἶδαμεν* (Vers 24) findet man gewöhnlich entweder kleinasiatische Presbyter bzw. Apostelschüler oder die Freunde und Bekannten des Apostels Johannes, speziell die damals noch lebenden Mitjünger verborgen. Diese bestätigen die Autorschaft des Lieblingsjüngers sowie die Wahrheit seines Zeugnisses. Diese Bestätigung wird von manchen sodann nicht auf das ganze Ev, sondern nur auf das Nachtragskapitel bezogen.

Die Worte 21, 24 *ὁ μαρτυρῶν περὶ τούτων καὶ γράψας ταῦτα* sind sicher auf den Inhalt des ganzen Ev zu beziehen, nicht bloß auf den Nachtrag. Dies wird schon durch den Plural *ταῦτα* nahegelegt, sodann durch die Bemerkung 21, 25, wo der Autor auf die ganze Ev-Schrift zurückblickt und wie 20, 30 darauf aufmerksam macht, daß er eine vollständige Darstellung der evangelischen Geschichte, weil unmöglich, von vornherein nicht beabsichtigt hatte. Zu beachten ist besonders noch der Ausdruck *ὁ μαρτυρῶν* in 21, 24. Das Partizip Präsens (*μαρτυρῶν*) neben einem solchen des Aorists (*γράφας*) deutet an, daß die Zeugentätigkeit des Lieblingsjüngers nach der Vollendung des Ev noch fort dauert. Johannes lebte also noch in dem Zeitpunkt, da diese Schlußverse geschrieben wurden.

Das *οἶδαμεν* (Vers 24) findet seine beste Erklärung aus demselben gemeinschaftlichen Apostelbewußtsein heraus, welches in der Tat schon Jo 1, 14 (*ἐθεασάμεθα*) zum Ausdruck kommt. Dieses *ἐθεασάμεθα* (1, 14) entspricht dann dem 1 Jo 1, 1 3; das *γράφας* (21, 24) dem *ταῦτα γράφομεν* 1 Jo 1, 4; dem Inhalt der Stellen Jo 19, 35; 21, 24 die Stelle 3 Jo 12.

Daß hier der Verfasser von sich selbst gleichzeitig in erster und dritter Person spricht, dürfte schon aus dem Grunde nicht so auffällig sein, weil er für Leser schreibt, denen er persönlich bekannt war, weil er sodann die Anonymität seiner Schrift formell wahren will. Die dritte Person kann übrigens nach dem Vorgang von 19, 35 nicht mehr auffallen.

Vers 25 wird von den meisten Kritikern als Zusatz von einer fremden Hand betrachtet. Indes die äußeren Gründe sprechen für ihn ebenso wie für das ganze Kapitel. Die inneren Gründe, die dagegen angeführt werden, die „unjohanneische Übertreibung“ und die erste Person Singularis in *οἶμαι*, sind keineswegs ausschlaggebend. Diese „ungeheuerliche Hyperbel“ ist im Munde eines für den Reichtum des Lebens Jesu begeisterten Schülers leicht begreiflich; sie erklärt sich aus dem En-

thuſiasmus, mit welchem der Apostel auf das Leben des im Fleische erschienenen göttlichen Logos zurückschaut¹.

Der Singular *ὁἶμαι* neben dem *οἶδαμεν* ist allerdings auffällig. Man hat darum angenommen, dieser Vers sei von einem Unbekannten hinzugefügt worden, bevor das Ev den Gläubigen übergeben wurde.

Allein das *ὁἶμαι* dürfte sich nur unter der Voraussetzung der Identität des Verfassers auf natürliche Weise erklären. Nur ein Augenzeuge der evangelischen Geschichte konnte dieses *ὁἶμαι* im Bewußtsein der Fülle seiner persönlichen Erfahrungen und Erinnerungen schreiben. Der Verfasser, der bei dieser Gelegenheit eine subjektive Meinung ausspricht, hat zuvor durch das *οἶδαμεν* mit den übrigen Augenzeugen sich zusammengeschlossen; sofern es sich dort um den objektiven Tatbestand handelt, den er schriftlich fixiert hat, kann er unter stillschweigender Berufung auf seine Mitjünger das Wissen (*οἶδαμεν*) um die Wahrheit seines Zeugnisses betonen, während er hier nur seine subjektive Ansicht (*ὁἶμαι*) zum Ausdruck bringen will. Der Singular *ὁἶμαι* und der Plural *οἶδαμεν* sind sonach wohl motiviert. Der Singular *οἶδα* wäre im zweiten Falle nicht zutreffend, da er eben nicht der einzige Zeuge der von ihm berichteten Ereignisse und Reden war, das Wissen um die Wahrheit seines Berichtes somit nicht auf seine Person beschränken konnte. Die Bestätigung seiner Aussagen durch anonyme Zeugen, die nicht Augenzeugen des Lebens Jesu gewesen waren, hätte keinen Zweck und auch keine Bedeutung gehabt. Einen Sinn und Zweck hatte hier nur die Berufung auf das Wissen der berufenen Augenzeugen überhaupt, zu denen auch der Verfasser sich zählt.

Das Anhangskapitel muß ganz (inkl. 21, 24 25) aus einer Feder geflossen sein²; denn eine lange und gehobene Erzählung kann unmöglich mit einer trockenen Berichtigungsnotiz wie 21, 23 abschließen, und 21, 24 scheint in einem Zuge mit dem Vorhergehenden geschrieben³. Das Selbstzeugnis 21, 24 steht überdies „in unverkennbarer Analogie“ zu 19, 35. Dieses eigentümliche Selbstzeugnis oder vielmehr dieses bezeugte Selbstzeugnis dürfte sich am besten daraus erklären, daß Johannes sein Ev gleichsam im Namen aller kompetenten Zeugen, d. i. aller Apostel

¹ Schanz, Kommentar 591.

² Jülicher, Einleit.⁴ 312: „Auch 21, 24 f hat nicht eine andere Hand geschrieben, sondern derselbe Deuter, dem wir 21, 19^a verdanken.“ — „20, 30 f ist nur eine der vielen Mahnungen des Johannes an die Leser, sein Buch recht zu gebrauchen; wirklich Abschied vom Leser nimmt der Verfasser überhaupt erst 21, 24 f.“ Vgl. ebd. Einleit.⁶ 353.

³ Holtzmann, Einleit. 445.

geschrieben haben wollte. Der Evangelist weiß sich angesichts seines vollendeten Werkes in Übereinstimmung mit allen Augenzeugen der evangelischen Geschichte; indem er das „Wir“ gebraucht, beruft er sich indirekt zugleich auf das Zeugnis der übrigen Apostel.

III. 1. Aus äußeren und inneren Gründen wird 5, 4 als spätere Glosse bezeichnet¹.

Der Vers fehlt in den ältesten Handschriften (s B C) und wird in andern als zweifelhaft notiert. Auch eine Reihe von Übersetzungen enthält den Vers nicht. — Der Inhalt des Verses sei auf populäre Anschauungen zurückzuführen.

2. Das Fehlen dieses Verses kann nicht entscheiden. Viele alte Handschriften (darunter A C³ E F G u. a.) und fast sämtliche Übersetzungen (darunter die Vetus Latina und Vulgata) enthalten denselben. — Die Echtheit wird schon von Tertullian² bezeugt. — Die Beibehaltung dieses Verses wird auch durch den Zusammenhang gefordert. Der Inhalt enthält nichts Anstößiges³.

IV. Die Frage nach der Integrität des Ev blieb indes nicht bloß auf die angeführten Abschnitte beschränkt. Man will beweisen, daß ganze Perikopen aus Jo ausgefallen, andere an eine verkehrte Stelle gerückt, wieder andere, wie z. B. 6, 51—59, spätere Interpolationen seien.

Man konstruiert einen erheblich kürzeren Ur-Jo, indem man bald die „galiläischen“ Abschnitte, bald die Mehrzahl der Wundergeschichten, bald die großen Reden für eingeschoben erklärt.

Hat man früher das Ev als ein einheitliches Ganze betrachtet und mit dem ungenähten Rock des Herrn verglichen, so will man jetzt eine Grundschrift aus demselben auslösen und Nachträge bzw. Überarbeitungen nachweisen.

Von dem Prolog z. B. soll bloß Vers 6—8 ursprünglich sein. „Die Zerlegungshypothesen sind schon fast unübersehbar.“

Diese Hypothesen sind aber sämtlich abzulehnen, weil sie an der formellen und materiellen Gleichartigkeit aller Bestandteile von Jo scheitern — die Wundertaten hängen auch mit den benachbarten Reden unlösbar zusam-

¹ Vgl. Gutjahr, Einleit.³ 240.

² De baptismo 5.

³ Vgl. Knabenbauer, Commentarius IV zur Stelle.

men¹. Das vierte Ev stellt nach Form und Stoff, nach Disposition und Gedankenwelt ein organisches Ganze dar ohne Auslassungen und Einschaltungen². Dazu kommt, daß sich einleuchtende Motive für die Interpolationen nicht ausfindig machen lassen³.

§ 35. Bestimmung, Zweck und Charakter des vierten Evangeliums.

I. Über die Bestimmung seines Ev gibt der vierte Evangelist keine Auskunft. Das Ev enthält jedoch diesbezügliche Anhaltspunkte. Der Verfasser schreibt offenbar nicht für Heiden oder Juden, sondern für Christen.

Der Verfasser wendet sich an Leser, welche schon länger gläubig waren. Denn er setzt überall Kenntnis der evangelischen Geschichte nicht bloß im allgemeinen, sondern öfters bis ins einzelne bei seinen Lesern voraus. Diese Kenntnis haben sie offenbar durch die älteren Evg erhalten, da der Verfasser auf ihre Darstellung deutlich Bezug nimmt. Wie die Form der Anrede 19, 35 und 20, 31 ersehen läßt, war der Verfasser seinen Lesern wohl bekannt; sie haben somit seinen Unterricht genossen und gehören seinem Missionsbezirk an. Dies entspricht ganz der Tradition, wonach Jo an die Christen der Provinz Asien sich wendet, denen er seit langer Zeit als Oberhirt nahe steht.

Der Evangelist schreibt ferner für Leser, denen Land, Sprache und Gewohnheiten der Juden fremd waren. Denn er erklärt ihnen die hebräischen Namen und Ausdrücke, und orientiert sie über Örtlichkeiten und geographische Verhältnisse in Palästina, über jüdische Anschauungen und Gebräuche. Schon die Art und Weise, in der die Juden überhaupt eingeführt werden, setzt Heidenchristen als Leser voraus.

¹ Vgl. Th. Zahn, Das Ev des Jo unter den Händen seiner neuesten Kritiker, Leipzig 1911, 6 ff (richtet sich zunächst gegen Wellhausen und Spitta).

² Holtzmann, Einleit. 445. Ebd.: „Die Versuche, eine deutlich wahrnehmbare Demarkationslinie zu ziehen, sei es zwischen früheren und späteren Schichten, sei es zwischen echten und unechten, geschichtlichen und ungeschichtlichen Elementen, werden immer scheitern an der soliden und kompakten Einheit, welche das Werk wie in sprachlicher so auch in sachlicher Beziehung darbietet.“

³ Jülicher, Einleit. 354. Vgl. Dausch, Das Jo-Ev 12.

Auf kleinasiatische Christen endlich als die ursprünglichen Leser des Ev führt die wenigstens indirekte Bezugnahme auf falsche Lehrsysteme, wie besonders auf die Cerinthianer und andere gnostische Richtungen, welche am Ende des 1. Jahrhunderts gerade in Kleinasien in die dortigen Christengemeinden große Verwirrung brachten.

II. 1. Die traditionellen Angaben über Anlaß und Zweck des vierten Ev lauten verschieden¹.

Nach dem Muratorianum hat Johannes auf Bitten seiner Mitjünger und der Bischöfe durch Anordnung eines Fastens um eine Offenbarung gebetet. Diese wurde dem Andreas zu teil mit dem Auftrag, Johannes soll in seinem Namen alles schreiben². Klemens von Alex.³ berichtet als Überlieferung der Presbyter, Johannes habe auf die Bitte seiner Bekannten hin die somatischen Evv durch ein pneumatisches ergänzt. Origenes⁴ erklärt das Pneumatische näher als die Lehre von der Gottheit Jesu. Diese historisch-didaktische Idee nehmen auch Chrysostomus⁵ und Augustinus⁶ an. Eusebius, Hieronymus, Epiphanius u. a. betonen besonders die Ergänzung der Synoptiker, erwähnen aber auch die Lehre von der Gottheit. Nach Irenäus⁷ hat Johannes speziell gegen Cerinth und die Nikolaiten geschrieben. Hieronymus⁸ nennt dazu noch die Ebioniten. Diese Ansicht blieb die herrschende. Es wurde aber auch ganz allgemein die Polemik gegen die gnostischen Irrtümer wie gegen die Häresien überhaupt als Zweck des Ev angenommen.

Auch in der neueren Zeit werden Anlaß und Zweck des Ev sehr verschieden angegeben. Neben der Ergänzung der Synoptiker wird eine Bestreitung der gnostischen Lehre, besonders des Cerinth, der Doketen, des Ebionitismus und Judaismus angenommen. Man hat ferner eine polemische Richtung gegen die Johannesjünger, die Anfänge der Gnosis und das wieder erstarkende Judentum im Ev gefunden. Die Tübinger Schule hat das Ev in den Dienst der Gnosis gestellt; es sei auf Grund der Logosidee geschrieben, um die feindlichen

¹ Vgl. Schanz, Kommentar 30 f.

² Cohortantibus condiscipulis et episcopis suis dixit: Conieunate mihi hodie triduo, et quidquid cuique fuerit revelatum, alterutrum nobis enarremus. Eadem nocte revelatum Andreae ex apostolis, ut recognoscentibus cunctis Iohannes suo nomine cuncta describeret.

³ Bei Euseb., Hist. eccl. 6, 14, 7.

⁴ In Ioann. 1, 6.

⁵ In Matth. hom. 1, 3.

⁶ In Ioann. tr. 36, 1.

⁷ Adv. haer. 3, 11, 1.

⁸ De vir. ill. 9.

heiden- und judenchristlichen Parteien zu einer katholischen Kirche zu vereinigen, oder um die valentinianische Gnosis in die Kirche einzuführen, oder um die jüdisch-alexandrinische Philosophie mit der christlichen Tradition zu verbinden und der häretischen Gnosis die wahre Gnosis gegenüberzustellen. Unter Betonung der antignostischen und der antijudaistischen Richtung wurde andererseits wieder eine Entwicklung der wahren Logosidee angenommen, welche als wahre Gnosis der falschen Gnosis entgegentrete. Andere wiederum betonen den Glauben; der Hauptzweck, welcher Nebenzwecke nicht ausschließe, sei die Befestigung des Glaubens.

2. Den Zweck seines Ev hat der Verfasser selbst angegeben. Als Ziel seiner Schrift bezeichnet er die Begründung bzw. Befestigung des Glaubens, daß Jesus der Christus, der Sohn Gottes ist¹. Jedenfalls verfolgt er als Hauptzweck den positiven Nachweis der Messianität und Gottheit Jesu. Die Auswahl des Stoffes sowie die ganze Beweisführung lassen dieses Ziel in evidentester Weise erkennen.

Der Verfasser verfolgt sonach einen didaktischen, dogmatischen Zweck. Diese Tendenz kommt schon im Prolog deutlich zum Ausdruck. Der Ausgangspunkt ist ein durchaus dogmatischer. Der Verfasser stellt sich auf die Höhe überzeitlicher und übersinnlicher Verhältnisse in seiner Betrachtung, womit er das geschichtliche Leben des Erlösers einleitet; nach bestimmten Abschnitten, an gewissen Ruhepunkten kommt er auf jene Betrachtung wieder zurück. Die Lehranschauung ist sonach dem Schriftsteller ein Hauptzweck².

Daß der Zweck des vierten Ev kein eigentlich historio-graphischer ist, erhellt schon daraus, daß es die evangelische Geschichte überhaupt und viele einzelne Details als den Lesern bekannt voraussetzt. Es werden weite Partien und ganze Seiten der Wirksamkeit Jesu völlig übergangen und überall nur einzelne Ereignisse oder Erzählungsreihen ausgewählt, um durch sie und an ihnen die Hauptgesichtspunkte, auf die es dem Evangelisten ankommt, zu beleuchten³.

3. Die Ergänzung der Synoptiker kann jedenfalls nicht der Hauptzweck des Ev sein. Das vierte Ev

¹ 20, 31, vgl. 20, 29.

² Trenkle, Einleit. 164.

³ B. Weiß, Einleit. ³ 576.

setzt die Bekanntschaft der Synoptiker in einer Weise voraus, daß es nur unter dieser Voraussetzung völlig verstanden werden kann. Andererseits wird das ganze Geschichtsbild der Synoptiker erst durch Jo klar und durchsichtig. Die synoptische Darstellung findet offenbar in dem pneumatischen Zug, d. i. in dem Beweis der Gottheit Jesu, eine sachliche Ergänzung¹. Die Synoptiker lehren zwar auch die Gottheit Jesu; der vierte Evangelist aber hat diese Lehre mehr in den Vordergrund gestellt und ausführlicher zur Darstellung gebracht. Die Synoptiker erfahren dadurch nicht bloß eine quantitative, sondern vor allem eine qualitative Ergänzung. Wenn Jo die Synoptiker tatsächlich ergänzt, so ist dies fast durchweg durch den Hauptzweck bedingt. Die Ergänzung, welche in der Schilderung des Wirkens Jesu in Judäa vorliegt, hängt aufs engste mit dem Zweck des Evangelisten zusammen; denn gerade in Jerusalem hat Jesus die glänzendsten Beweise seiner Messianität und Gottheit gegeben und am bestimmtesten seine göttliche Herkunft und Sendung bezeugt².

Es war auch in den Verhältnissen, unter denen Johannes schrieb, begründet, daß er die älteren Evv ergänzte, und zwar vor allem durch solche Berichte, welche das synoptische Bild von dem Gang und Ausgang der evangelischen Geschichte im großen und ganzen sowie in vielen Einzelheiten verständlicher machten³. Jo gibt so eine geschichtliche Erklärung für die Katastrophe der letzten Tage, die bei den Synoptikern nicht als hinreichend motiviert erscheint; er führt das *πασάκις* Mt 23, 37 näher aus. Die Berufung der Jünger (Mt 4, 18 ff) wird psychologisch begreiflich gemacht (1, 35 ff). Dasselbe gilt von dem Verrat des Judas.

4. Den Glauben, in welchem Jo seine Leser befestigen will, faßt er in das Bekenntnis, daß Jesus der Christus, der Sohn Gottes ist. Der Evangelist will sonach zunächst den Beweis führen, daß Jesus der Messias ist⁴.

¹ Schanz, Kommentar 34.

² Vgl. Belser, Einleit.³ 279 A. 4 314.

³ Zahn, Einleit. II³ 541 f.

⁴ Vgl. Belser, Einleit.³ 301 f.

Er stellt darum an die Spitze seiner geschichtlichen Darstellung das Zeugnis des Täufers betreffs Jesu Messianität vor der offiziellen Gesandtschaft des Synedriums¹. Ein zweites Mal bezeugt der Täufer, daß nicht er, sondern Jesus der Messias sei². Die ersten Jünger erkennen in Jesus sofort den von Moses und den Propheten verheißenen Messias. In Jerusalem manifestierte Jesus gleich bei seinem ersten Auftreten seine Messiaswürde durch die Reinigung des Tempels und verschiedene Wunder. Die Frage nach der Messianität Jesu stand nach der Darstellung des Jo im Mittelpunkt aller Erörterung zwischen Jesus und den Bewohnern Jerusalems, speziell den jüdischen Volkshäuptern. Jesus hat sich ferner der Samariterin und den Samaritern überhaupt als Messias geoffenbart. Den jüdischen Volksscharen gegenüber hat er sich besonders durch die wunderbare Speisung als den Messias erwiesen. Die Hierarchen in Jerusalem haben auch in aller Form Jesu die Messiasfrage vorgelegt (10, 24), und die Bejahung dieser Frage vor dem römischen Richter hat Jesu Tod herbeigeführt. Die Messiasfrage spielt so im vierten Ev eine wichtige Rolle; diese Frage bestimmt die Entwicklung des Lebens Jesu und entscheidet über sein Endgeschick.

Jo will sodann auch beweisen, daß Jesus der Sohn Gottes ist. Dieser Beweis hängt mit dem Beweis der Messianität aufs engste zusammen. Die Synoptiker hatten mehr die Messianität Jesu zu beweisen, obwohl Mk darüber hinaus in populärer Form die Gottessohnschaft Jesu nachweist. Jo aber läßt neben dem Messias den Sohn Gottes in der Weise einhergehen, daß von Jesus als dem Messias notwendig auf Jesus als den wahren Sohn Gottes geschlossen werden muß³. Dies beweist schon der Prolog. Durch die Inkarnation des Logos wurde die Prophezeiung von dem Immanuel und dem Wohnen Gottes unter seinem Volke realisiert.

Dieselbe Tendenz zeigt sich in der Auswahl und Darstellung des ganzen geschichtlichen Stoffes. Die Herrlichkeit des Eingebornen voll Gnade und Wahrheit (1, 14) will der Evangelist als Augenzeuge darstellen. Aus der großen Zahl der ihm bekannten Wunder hat Jo gerade solche ausgewählt, welche noch mehr als die synoptischen Wunder die göttliche Allmacht und Allwissenheit Jesu erkennen lassen und zum Glauben an die Gottheit Jesu zu bewegen geeignet sind.

¹ Jo 1, 19—34.² Jo 3, 26 ff.³ Vgl. Schanz, Kommentar 36 f.

5. Das vierte Ev verfolgt neben dem dogmatischen Hauptzweck auch einen apologetisch-polemischen Zweck.

Was die Gegensätze und Irrlehren betrifft, gegen welche die polemische Tendenz des Ev gerichtet ist, so kommen zunächst alle diejenigen in Betracht, welche die Gottheit und Messianität Jesu leugneten. Die Bezugnahme auf ihre Bestreitung und zeitgenössische Leugnung ist eine offenkundige. Eine direkte Polemik ist allerdings nirgends formell ausgesprochen; doch verrät die ganze Art der Darstellung deutlich eine solche Tendenz. Die vom Evangelisten berücksichtigten Gegner lassen sich auch annähernd charakterisieren¹.

Die apologetisch-polemische Tendenz des vierten Ev darf nicht geleugnet werden. Das Ev ist zur Abwehr von Angriffen geschrieben, mag es auch Gegner der Wahrheit nicht ausdrücklich namhaft machen. Mit der Betonung des lehrhaften Charakters allein gewinnt man kein geschichtliches Verständnis desselben; ein solches ist nur möglich, wenn man dasselbe als eine aus dem Kampfe geborne Schrift mit apologetisch-polemischer Tendenz erfäßt².

Vor allem ist die Polemik gegen das Judentum unverkennbar. Der Verfasser legt nicht ohne Grund so großes Gewicht auf die Darstellung der Selbstbezeugung Jesu betreffs seiner göttlichen Messiaswürde; er will offenbar den oft erhobenen Einwurf widerlegen, daß Jesus nicht der verheißene Messias sein könne, weil gerade die gebildeten Juden, die Schriftgelehrten und Hierarchen in Jerusalem ihn von Anfang an abgewiesen und zuletzt als falschen Messias dem Tode überantwortet haben. Dieser Einwurf mochte nicht bloß von Juden vorgebracht worden sein; auch Heiden dürften den Unglauben und die Opposition der Judäer als eine Instanz gegen die Messianität und Gottheit Jesu geltend gemacht haben. Jo sah sich darum veranlaßt, diesen Einwurf zurückzuweisen.

¹ Vgl. Belser, Einleit. ² 304.

² Belser, Das Ev des hl. Jo 16.

Man hat so in der pragmatischen Erklärung des Verwerfungsschicksals, welches Jesus durch seine Volksgenossen erfahren hat, eine Art Nebenzweck finden wollen. Diese Auffassung hat sicher eine gewisse Berechtigung. Die Synoptiker lassen wohl auch den Gang der Entwicklung erkennen. Allein erst Jo ermöglicht eine vollkommen klare Vorstellung von der Entwicklung des ganzen Dramas bis zum Eintritt der Katastrophe. Die Darstellung dieser Entwicklung hängt aber aufs engste mit dem Hauptzwecke des Ev zusammen. Jo mußte in seiner Beweisführung zugleich die Tatsache bzw. den Einwand berücksichtigen, daß vor allem die Volkshäupter, die gebildeten und gelehrten Juden in Jerusalem Jesus nicht als Messias anerkannt haben. Er weist darum nach, daß Jesus gerade in Jerusalem vor den Repräsentanten des Volkes als Messias und Gottessohn sich bezeugt hat, und zwar in der höheren, bei den gelehrten Juden üblichen Disputierweise. In diesem Nachweis verrät sich offenbar eine stark apologetisch-polemische Richtung gegen das Judentum¹.

Die ganze Beweisführung ist offenbar mit Rücksicht auf den Gegensatz des jüdischen Unglaubens zu beurteilen. Jesus erweist sich als den wahren Messias und Sohn Gottes unter fortwährender Berücksichtigung der jüdischen Messiasvorstellungen. Das vierte Ev verfolgt einen ähnlichen Zweck wie das Mt-Ev; es hat wie dieses eine polemische Tendenz gegen das Judentum. Jo stimmt mit Mt auch in der Anwendung der alttestamentlichen Zitate und Typen überein. Was bei Mt 16, 16 schon im Bekenntnis des Petrus ausgesprochen ist, wird im Jo-Ev ex professo behandelt: Jesus ist der Messias und als solcher der wahre Sohn Gottes. Dies setzt einen doppelten Widerspruch voraus; einerseits wurde die Messianität und Gottheit, anderseits die Gottheit Jesu bestritten².

6. Das Ev enthält ferner deutliche Antithesen gegen Cerinth und die Ebioniten, welche auch von der Tradition ziemlich einstimmig genannt werden. Diese leugneten die Messianität und Gottheit Jesu, gehörten also zu den 1 Jo genannten *ἀντίχριστοι* oder Judaisten, welche daran waren, wieder ins Judentum zurückzusinken. Die Beweisführung des Evangelisten berechtigt uns, eine wenigstens indirekte Bezugnahme auf Gegner anzunehmen, wie sie uns in Cerinth und den Ebioniten entgegentreten³.

¹ Vgl. Belser, Einleit. ² 306 f. ² Schanz, Kommentar 35.

³ Vgl. Al. Wurm, Die Irrlehrer im 1. Johannesbrief (1903).

Ob weiterhin auch eine polemische Tendenz gegen den Dokerismus vorliege, läßt sich nicht sicher entscheiden. Dasselbe gilt von einer Bezugnahme auf die Nikolaiten. Doch kann an den Stellen 1, 14 und 19, 34 f ein Gegensatz zum Dokerismus ausgesprochen sein. Für eine Polemik gegen diese Richtung dürfte auch das Ev überhaupt sprechen; denn einer der Haupt- und Grundgedanken, der sich durch das ganze Ev hindurchzieht, ist die volle, unlösbare Identität des geschichtlichen Jesus mit dem präexistenten, ewigen Gottessohn¹.

7. Begründet ist jedenfalls die Annahme einer Polemik gegen gnostische Ideen. Die Keime des Gnostizismus traten nämlich schon bei dem Magier Simon und seinem Nachfolger Menander hervor, welche beide den Dualismus lehrten. Der Prolog des Ev dürfte auch Thesen gegen eine solche Richtung enthalten.

Der eigentliche Gnostizismus ist jedenfalls polemisch nicht berücksichtigt. Das Ev ist vielmehr thetisch gehalten und nicht polemisch antignostisch. Die gnostischen Systeme stehen im Verhältnisse der Abhängigkeit zum vierten Ev; die gnostischen Äonenreihen haben sich aus dem Ev entwickelt und nicht umgekehrt; daher denn auch die Gnostiker auf unser Ev sich beriefen.

Man wird darum nicht fehlgehen, wenn man im vierten Ev eine polemische Richtung gegen die Anfänge des Gnostizismus annimmt. Die im Ev angewandten philosophischen bzw. theologischen Ausdrücke und Begriffe sind sicher auf absichtliche Wahl und den dogmatischen Zweck des Ev zurückzuführen. Wollte der Gnostizismus vor allem tiefere Erkenntnis und umfassendere Einsicht der christlichen Wahrheit begründen und dazu philosophischer Termini und Wendungen sich bedienen, so war die richtige Anwendung solcher Ausdrücke das wirksamste Mittel, dem Mißbrauch und der Mißdeutung zu begegnen. In der Tat wird auch im vierten Ev die Erkenntnis, die wahre Gnosis stark hervorgehoben².

¹ Tillmann, Das Jo-Ev 6. Vgl. Meyer, Der Zeugniszweck des Evangelisten Johannes, Gütersloh 1906. ² Trenkle, Einleit. 165.

8. Eine besondere Tendenz ist sicher auch in dem Gebrauch des Logosbegriffes durch Jo gelegen. Der Evangelist ist zur Wahl des Wortes Logos wohl durch den Logosbegriff der griechischen und Alexandrinischen (Philonischen) Philosophie sowie durch das Verfahren der Vorläufer des Gnostizismus¹ veranlaßt worden². Er hat aber den Logosbegriff keineswegs der Alexandrinischen, d. i. der Philonischen Philosophie entlehnt, sondern aus dem AT und der jüdischen Tradition geschöpft, mag auch eine gewisse Ähnlichkeit und Verwandtschaft zwischen der Philonischen und der Johanneischen Logoslehre bestehen. Der Zweck des Ev sodann geht nicht auf die Entwicklung der Logosidee, sondern auf die Befestigung des Glaubens an Jesus als den Christus und Sohn Gottes. Ganz mit Unrecht hat man als Signalement des vierten Ev den „Philonismus auf Paulinischer Grundlage“³ bezeichnet.

Die Erklärung des Ev durch die Philonische Philosophie muß als verfehlt bezeichnet werden. Die prinzipiellen Unterschiede zwischen der Johanneischen und Philonischen Logoslehre sind so bedeutend, daß von einer Entlehnung durch Johannes bei Philo keine Rede sein kann. Der Philonische Logos ist für keinen Fall eine göttliche Hypostase wie der Johanneische; er schwankt zwischen einer Person und Personifikation hin und her und ist nur ein metaphysischer Begriff zur Erklärung des Weltproblems analog dem *νοῦς* des Plato. Die Inkarnation des Logos

¹ Der Logos erscheint bereits im System des Simon Magus (Hippolyt., Philos. 6, 20) und des Basilides (Iren. 1, 24, 3).

² E. Krebs, Das religionsgeschichtliche Problem des Urchristentums (Bibl. Zeitfragen VI 4), Münster 1913, 36: „Den Inhalt der synoptischen und paulinischen Christologie und Heilsbotschaft vorausgesetzt, konnte der Anlaß dazu, daß Christi Wesen und Heilscharakter in dem Worte Logos zusammengefaßt wurde, in Ephesus sehr wohl gegeben sein durch die in hellenistischer Zeit umlaufenden heidnischen und jüdischen Lehren über die weltordnende, offenbarende und heilschaffende göttliche Weisheit, die speziell bei den Stoikern, bei Plutarch und Philo wie in populärer Götterallegorese als Logos bezeichnet wurde.“

³ Holtzmann, Lehrbuch der neutestam. Theologie II² 409.

aber ist für Philo unmöglich, weil seine Auffassung von Gott und der Materie derselben durchaus widerstrebt. Von seiner dualistischen Grundlage aus konnte er sowenig eine Menschwerdung Gottes anerkennen als eine Schöpfung der Welt durch Gott. Der Logos des Philo ist endlich ganz und gar unfähig, die Menschen zu erlösen, während bei Jo die Erlösung die Hauptaufgabe des inkarnierten Logos ist. Zwischen der Philonischen und Johanneischen Logoslehre besteht sonach nur eine äußerliche Verwandtschaft. Es ist auch nicht eine absichtliche Gegenüberstellung, sondern nur eine polemische Berücksichtigung anzunehmen. Denn die wesentlichen Momente der Inkarnation und des Versöhnungsofers ordnen sich keiner Entwicklung der Logosidee unter. Nicht falsche Logosbegriffe, sondern falsche Messiasvorstellungen seiner Zeitgenossen haben den Evangelisten zur Abfassung des Ev veranlaßt¹.

9. Das vierte Ev lehrt keinen gnostischen Dualismus. Es lassen sich im vierten Ev keine gnostischen Ideen nachweisen; die Logoslehre des Jo darf nicht auf den Gnostizismus zurückgeführt werden. Das Ev bietet allerdings Anhaltspunkte für eine dualistische Deutung. Der Gegensatz zwischen Irdischem und Himmlischem, zwischen den Kindern des Lichtes und der Finsternis, den Kindern Gottes und des Teufels kann wenigstens in diesem Sinne gedeutet werden. An manchen Stellen erweckt so die Darstellung den Schein eines metaphysischen und anthropologischen Dualismus. Allein die fraglichen Sätze sind doch nach dem Gesamtcharakter des Ev zu beurteilen. Noch weniger läßt sich eine bestimmte Gnosis, etwa die der Valentinianer, im Ev nachweisen. Das vierte Ev ist nicht die Explikation eines spekulativen Begriffs, sondern die Gestaltung des evangelischen Stoffes nach der „kirchlichen“ Gnosis; es hat eben die synoptische Darstellung zur Voraussetzung. Es ist ganz unmöglich, dasselbe als die Entwicklung der Logosidee zur Vermittlung der Gegensätze aufzufassen. Eine Vermittlung

¹ Vgl. Schanz, Kommentar 44 f; Belser, Einleit.² 288; Grill, Untersuchungen über die Entstehung des vierten Ev 106 ff.

zwischen Gnostizismus und katholischer Kirche hat es gar nicht gegeben¹.

Das Ev vertritt nicht einen metaphysischen Dualismus, es kennt nur einen moralischen Dualismus. Der Evangelist gibt keine Mythen von Sündenfall und Erlösung, keine Äonen- und Emanationslehre wie der Gnostizismus, er verweist nicht wie dieser den Judengott in den niederen Himmel, sondern er kennt nur den einen Gott, der sich im AT geoffenbart hat und der durch seinen Sohn die Welt erlöst². Unser Ev kennt keinen Platonischen Gegensatz von Geist und Materie, sondern nur den Unterschied zwischen göttlich und menschlich, himmlisch und irdisch, welcher auf dem sittlichen Gegensatz von gut und böse beruht, aber durch das Werk Christi seine Erledigung findet³.

Man hat im vierten Ev auch ein Dokument des Kampfes zwischen den Jesusgläubigen und den Anhängern des Täufers sehen wollen⁴. Die Darstellung von dem Verhältnis des Täufers zu Christus verrate deutlich eine polemische Absicht. Es soll nämlich noch gegen Ende des 1. Jahrhunderts in Kleinasien extreme Anhänger des Täufers gegeben haben, welche Person und Werk desselben ungebührlich erhöhten und den spezifischen Unterschied zwischen ihm und Jesus verwischten. Im vierten Ev werde darum dem Täufer jede selbständige Bedeutung abgesprochen; er ist nur Vorläufer und Wegebereiter des Messias, nicht dieser selbst⁵. — Jedenfalls darf man in der Bekämpfung der Täufersekte nicht den Hauptzweck des Ev erblicken. Selbst die Beschränkung dieser Polemik auf die ersten drei Kapitel trifft möglicherweise nicht zu; denn wir wissen nicht, ob die Sekte der Johannesjünger (Apg 18, 24 ff) eine so große Bedeutung besaß, daß sich die lebhafteste Polemik des Ev daraus erklärt. Auch enthält dasselbe keine Spur einer geringschätzigen, geschweige einer feindseligen Äußerung gegenüber dem Täufer⁶. Die Aussagen über den Täufer lassen sich dem Hauptzweck des Ev unterordnen. Es ist möglich, daß die Juden Johannes gegen Jesus ausgespielt haben. Da der Evangelist vorzugsweise gegen das Judentum polemisiert, dürfte diese Ansicht der oben genannten vorzuziehen sein.

¹ Vgl. Schanz a. a. O. 42 f.

² Vgl. Heinrici, Der literar. Charakter der neutestam. Schriften 50.

³ Barth, Einleit. 310.

⁴ Vgl. Baldensperger, Der Prolog des vierten Ev (1898). — Dibellius, Die urchristliche Überlieferung von Johannes dem Täufer (1911).

⁵ Belser, Einleit.² 254 282. Vgl. dagegen Knabenbauer, Commentarius IV 20 74. ⁶ Holtzmann-Bauer, Handkommentar IV 29.

10. Man hat endlich in der Art, wie der indirekt bezeichnete Johannes hier als der Lieblingsjünger erscheint, eine antipetrinische Tendenz sehen wollen.

Der Lieblingsjünger, der angeblich hier erzähle, trete regelmäßig neben Petrus auf, und immer stelle er diesen in den Schatten. So wagt Petrus nicht selber zu fragen, sondern erhält erst durch den Lieblingsjünger den gewünschten Bescheid 13, 23 ff. Der Lieblingsjünger allein folgt Jesus treulich auf dem ganzen Todeswege, während Petrus Jesus feige verleugnet; er wird der Mutter Jesu zum Sohne gegeben und dadurch der Erbe Jesu. Er eilt mit Petrus zum Grabe Jesu, aber „der andere“ kommt dem Petrus zuvor, und von ihm wird ausdrücklich konstatiert, daß er glaubte. 21, 15 ff endlich soll die Anmaßung des Petrus zurückgewiesen werden¹. In diesen Momenten soll eine Herabsetzung des Petrus als des anerkannten Oberhauptes der Apostel gelegen sein.

Das vierte Ev verrät indes nirgends eine antipetrinische Tendenz; keine Spur von der Absicht, den Petrus zugunsten des Johannes herabzusetzen.

Der Verfasser sagt ausdrücklich, daß Petrus zu den vier ersten Jüngern Jesu gehörte, was er von sich selbst nur andeutet. Er allein erzählt (1, 42), daß Simon den bedeutungsvollen Beinamen Petrus von Jesus selbst erhalten habe. Auch nach dem vierten Ev ist Petrus der Wortführer der Apostel; er bekennt feierlich im Namen aller den Glauben an Jesu Messianität (6, 68 ff). Jo allein berichtet von ihm unter Nennung seines Namens, daß er in Gethsemani das Schwert gezogen (18, 10). In der Erzählung von der Fußwaschung (13, 3—11) tritt Petrus wieder besonders hervor; ebenso in dem Abschnitt 13, 36—38. Jo 20, 2—10 wird er zuerst genannt. Wenn Johannes als der jüngere von beiden zuerst am Grabe anlangt, Petrus aber sofort in dasselbe eintritt, so ist das jedenfalls nicht ein Wettlauf um die höhere Würde².

III. 1. Der Charakter des vierten Ev ist weder rein historisch noch rein dogmatisch; es hat vielmehr einen Doppelcharakter: es ist historisch-dogmatisch gehalten; die Tendenz ist eine durchaus lehrhafte, theologische³. Man hat dem vierten Ev mit Recht einen dogmatisch-christo-

¹ Jülicher, Einleit. ⁶ 372.

² Vgl. Zahn, Kommentar 24 f; B. Weiß, Einleit. 532.

³ Belser, Einleit. ² 315.

logischen Charakter vindiziert; denn die Person Jesu steht im Mittelpunkt der ganzen Darstellung, die Lehre über das Wesen und die Heilsbedeutung dieser Person bildet den Hauptinhalt des Ev. Der Doppelcharakter des Ev kommt schon im Prolog zum Ausdruck, sofern derselbe kein ausschließlich spekulatives, sondern zugleich ein historisches Gepräge zeigt. Der Prolog ist in dieser Beziehung der Typus für das ganze Ev; die Darstellung bewegt sich zwischen realen historischen Vorgängen und ideellen dogmatischen Darlegungen.

2. Man hat dem vierten Ev den geschichtlichen Charakter teilweise oder auch gänzlich abgesprochen und dasselbe als eine eigentliche Lehrschrift charakterisiert¹. Dieses einzigartige Ev sei nur der Form nach Geschichte, dem Inhalte nach aber Lehre über die Geschichte, eine theologische Lehrschrift in Form einer evangelischen Geschichte².

Das vierte Ev zeige nicht bloß eine Mischung von realem und idealem Gehalte, wie sie schon bei den Synoptikern begegne; es herrsche das lehrhafte Moment vor, das Ev stehe ganz im Dienste der Lehre. Die Ev-Form sei nur eine äußerliche Form, ein geliehenes Gewand. Der Lehrer sei der Form nach Jesus, in Wirklichkeit aber der Evangelist. Das Ev bringe darum an wichtigen Punkten nicht Geschichte, sondern Sage und Dichtung³.

Für den Charakter des Ev als Lehrschrift werden geltend gemacht: der Mangel an Anschaulichkeit und historischem Interesse; die Doppelsinnigkeit einer Reihe von Begriffen; die Allegorie und Typologie, der symbolische Charakter der Wunder; der Schulton und die einförmige Anlage der Gespräche. Diese Eigentümlichkeiten des vierten Ev gegenüber den Synoptikern sollen die ideelle Komposition desselben erweisen. Die Erzählungen seien eine Komposition aus synoptischen Stoffen

¹ Wrede, Charakter und Tendenz des Jo-Ev 5: „Wir haben nicht eine historische, sondern eine theologische Schrift vor uns.“

² Weizsäcker, Das apostolische Zeitalter³ 537. Pfeiderer, Entstehung des Christentums 224.

³ Heitmüller in: Die Schriften des NT, herausgeg. von J. Weiß II² 689 f.

im Interesse der Logosidee bzw. eine rein ideelle Komposition aus neuen Bildungen nach ausschließlich lehrhaften Gesichtspunkten entworfen.

Der Charakter als Lehrschrift soll besonders deutlich aus der Art und Weise der Darstellung geschichtlicher Ereignisse sich erkennen lassen. Johannes erweise sich nicht als Erzähler, sondern als Ausleger der Geschichte zunächst in den Zusätzen, die er seiner Darstellung einfügt. Das einzige Interesse des Verfassers konzentriere sich auf das richtige Verständnis von Christus; anschauliche Bilder aus dem Leben Jesu dürfe man darum bei ihm nicht erwarten. Für das Geschehene als solches, für die Personen, für die Szenen habe er kein Interesse. Die ganze Darstellung zeige den Stempel des Sekundären, die Farbe des Helldunkels. Die meisten Gestalten seien weniger lebensvolle geschichtliche Individuen als Typen bestimmter Klassen von Menschen oder bestimmter Eigenschaften. Die Wunder seien nur allegorische Anschauungsmittel; sie seien dem Verfasser in erster Linie „Zeichen“, d. h. Symbole einer höheren Wahrheit.

Das Merkwürdigste aber sei der Schematismus, der sich in der Anlage der Reden zeige. Alle Reden seien nach einem Muster aufgebaut, der Verlauf sei immer der gleiche. Der Verfasser benütze das Mißverstehen als Mittel, den Faden des Gespräches weiterzuspinnen. Das andere Merkmal dieser Manier sei die Vorliebe Jesu, d. h. des Verfassers, für Mehrdeutigkeit von Worten und Sätzen. So sei bis in die kleinsten Details der Form hinein statt der wirklichen Geschichte die einförmige Systematik einer lehrhaften Geschichtskonstruktion zur Darstellung gebracht.

Gegen die Geschichtlichkeit des vierten Ev spreche sodann die Darstellung der jüdischen Kontroverse, des Messiasstreites. Ein Streit, welchen Jesus selbst über seine Gottheit oder Menschheit führt, sei ein Geschichtsbild, das sich nie vollziehen lasse. Dieser Streit sei vielmehr der Streit der Epigonen. Das seien die Einwendungen, welche die Juden der christlichen Kirche gemacht haben. Es sei nicht ein Streit des Lebens, sondern der Streit der Schule, der in die Geschichte des Lebens zurückgetragen ist. Die Geschichte Jesu trage durchaus typologischen Charakter; sie sei in durchgängige Beziehung zur nachfolgenden Geschichte des Christentums, insbesondere zur Zeitgeschichte des Evangelisten gebracht. Die Johanneische Darstellung sei so in erster Linie als Illustration der religiösen und theologischen Anschauungen des Verfassers zu betrachten¹.

¹ Vgl. Jülicher, Einleit. ⁶ 383 f; Weizsäcker, Das apostol. Zeitalter ³ 526; Wrede, Charakter und Tendenz des Jo-Ev 10; Heitmüller in: Die

3. Das vierte Ev ist indes keine **Lehrschrift** im eigentlichen Sinne des Wortes. Das vierte Ev ist eine Ev-Schrift so gut wie jedes der synoptischen Evv; es darf nicht einseitig als rein dogmatische Schrift gewertet werden. Der historische Charakter tritt ebenso deutlich hervor wie der dogmatische, wenn auch nicht in demselben Umfange. Das Ev bewegt sich nicht durchweg in einer idealen, abstrakten Welt; vielmehr ist es fest im Boden der geschichtlichen Wirklichkeit verankert. Das dogmatische Moment mag immerhin vorherrschen; es bestimmt jedoch keineswegs den ganzen Charakter des Ev¹. Die allegorisch-symbolische Auffassung des Ev scheitert an der Fülle geschichtlicher Züge und Details, die gerade hier überall den realen Untergrund erkennen lassen.

Auch das vierte Ev ist ein eigentliches Ev. Die Berechtigung dieser Behauptung ergibt sich aus dem eigenartigen Charakter der Evv überhaupt. Unsere vier Evv sind nicht wie andere, profane Geschichtswerke wesentlich zu dem Zweck geschrieben, einen Komplex denkwürdiger Begebenheiten für die Erinnerung festzuhalten; sie verfolgen alle einen religiösen, erbaulichen Zweck, sie wollen die Leser im Glauben befestigen. Das vierte Ev will auch nichts anderes sein als das Zeugnis eines Jüngers Jesu, der weitaus das meiste von dem, was er an Worten und Taten Jesu berichtet, auch miterlebt hat; seine Absicht aber geht dahin, in seinen Lesern dieselbe feste Überzeugung zu begründen, die er selbst besitzt (vgl. 19, 35)².

Schriften des NT, herausgeg. von J. Weiß II² 692 ff. — Neueste Vertreter der Allegorisierung und Symbolisierung des vierten Ev sind Réville, *Le quatrième Évangile* (1901), und Loisy, *Le quatrième Évangile* (1903).

¹ Weizsäcker, *Untersuchungen* ² 161: „Die Gerechtigkeit erfordert zu sagen, daß das Überwiegen des idealen Momentes nicht die ganze Beobachtung ist, welche sich der unbefangenen Prüfung des Ev darbietet. Weder die Komposition desselben noch die einzelnen Stoffe erklären sich aus dem dogmatischen Charakter der Schrift. Das Ev trägt ein doppeltes Angesicht. Jenem idealen Zuge steht ein geschichtlicher zur Seite.“

² Zahn, *Kommentar* 1 f.

4. Der geschichtliche Charakter des vierten Ev darf nicht geleugnet werden. Die Methode des Evangelisten ist durchweg eine historisch-dogmatische; Jo verwertet ebenso wie die Synoptiker geschichtliche Tatsachen aus dem Leben Jesu, stellt sie aber mehr als jene in den Dienst seines Lehrzweckes. Dieses Ineinander historischer Anlässe und didaktischer Elemente findet sich auch bei den Synoptikern, wenn auch nur in beschränktem Umfange. Im vierten Ev werden allerdings mehr die den Tatsachen und Lehren Jesu zugrunde liegenden Ideen als jene selbst zur Darstellung gebracht. Allein es besteht kein Grund, diese Darstellung deswegen als ungeschichtlich zu charakterisieren. Es erscheint vielmehr völlig glaubhaft, daß gerade in den von Jesus am Mittelpunkte der Theokratie vollbrachten Werken, in den vor den gelehrten Vertretern des Judentums oder im engeren Kreise der Jünger gehaltenen Reden die von Jo dargelegten Ideen und Wahrheiten wirklich enthalten waren¹.

Das geschichtliche Gepräge kekundet sich auch vielfach in der Anschaulichkeit, Lebendigkeit und Plastik der Darstellung. Die kleinen konkreten Züge und Szenen sodann, die fast peinliche Genauigkeit in vielen Angaben der Umstände von Zeit und Ort, die naiven Fragen und Unterbrechungen der Reden Jesu tragen an sich selbst das Gepräge der Geschichtlichkeit; ist die Leidensgeschichte tatsächlich Geschichte, so sind es auch die vorhergehenden Erzählungen; überall derselbe Stil, dieselbe konkrete, plastische, detaillierte Erzählung, die nirgends das rein Symbolische andeutet, sondern alle Eigenschaften der geschichtlichen Darstellung aufweist. Es wird ferner von niemand bestritten, daß die Synoptiker Geschichte geben und geben wollen. Dieses vorausgesetzt, erhalten wir als ein Beweismoment für die geschichtliche Anlage des vierten Ev die unbestreitbare Tat-

¹ Belser, Einleit. ² 316 f.

sache, daß in demselben nicht wenige Angaben enthalten sind, durch welche die Erzählungen der Synoptiker ergänzt, erläutert und vor unrichtiger Auffassung geschützt werden. Sind demnach die synoptischen Angaben Geschichte, so sind es auch diese ergänzenden und erläuternden Züge und Umstände, welche die synoptische Erzählung vervollständigen¹.

Für den historischen Charakter des vierten Ev lassen sich so verschiedene gewichtige Kriterien anführen²: Vor allem ist beachtenswert, daß gerade dieses Ev von der jüdischen Frage Jesu, d. i. der Messiasfrage, handelt und das reichste Material zur Erkenntnis des Lebens Jesu nach dieser rein historischen Beziehung gibt. Die ganze Entwicklung der Dinge, wie sie das Ev hier zeichnet, ist nicht nur überhaupt eine durch und durch pragmatische und darauf angelegt, den entscheidungsvollen Gang der Geschichte zu erklären, sondern sie zeichnet sich eben dadurch besonders aus, daß sie die messianische Frage, das Auftreten Jesu und das Verhalten des Volkes, welche dadurch bedingt sind, zu der großen Wendung des Lebens Jesu macht. Die entscheidende Stellung dieses nationalgeschichtlichen Motivs in seiner Darstellung beweist unwidersprechlich, daß das Ev nicht von dem Begriffe des Logos und des Gegensatzes von Licht und Finsternis aus erdacht ist.

Wir finden ferner bei dem vierten Evangelisten vielfach besonders eingehende Darstellungen über die Lehren, Vorstellungen und Gewohnheiten der Juden, über ihre Art und Weise überhaupt, namentlich aber im Streite. So hängt es mit der Hervorhebung der messianischen Frage in der Geschichte Jesu zusammen, daß auch die messianischen Erwartungen der Juden näher beleuchtet sind. Auch in andern Dingen werden uns das jüdische Wesen sowohl als die Zustände der Zeit, um welche es sich handelt, mit überraschender Anschaulichkeit vorgeführt³. Der Dialog des Ev läßt erkennen, daß das eigentümliche jüdische Wesen nach dem Leben gezeichnet ist. Dasselbe stellt sich uns besonders in dem Gespräch mit Nikodemus und in den späteren Streitverhandlungen dar.

Wie die Angaben, welche die konkreten Verhältnisse Jesu zu dem jüdischen Wesen betreffen, ganz ungesucht in die Darstellung eintreten, so finden sich in der ganzen Schrift überall eine Menge von gelegent-

¹ Vgl. Knabenbauer in: Stimmen aus Maria-Laach LXVII (1904) 361—371.

² Vgl. Weizsäcker, Untersuchungen² 166 ff.

³ Vgl. z. B. 7, 15 35; 8, 59; 10, 31 u. a.

lichen Angaben, welche gerade in dieser Eigenschaft einen durchaus originalen Charakter haben und dem Ev ein historisches Gepräge geben. In allen diesen Fällen haben diese Angaben schlechterdings keinen verborgenen höheren Sinn, durch welchen sie als absichtlich und daher verächtlich erscheinen könnten.

5. Der Evangelist will überall die inneren leitenden Gründe aufdecken und mehr pragmatisch als annalistisch erzählen. Die Stellen, welche zugleich die Reflexion des Schriftstellers bieten, lassen einen denkenden, pragmatisch verfahrenen Darsteller erkennen. Die Pragmatik der Darstellung zeigt sich besonders in der stufenweisen Vorbereitung auf die Leidensgeschichte. Es liegt aber hier nicht eine künstliche, von der Phantasie oder der Berechnung geschaffene Pragmatik vor, sondern der Verfasser ist nur tiefer als ein anderer in das Geheimnis der erlösenden Tätigkeit Jesu eingedrungen¹.

Die Annahme rein ideeller Bildungen ist ganz ausgeschlossen durch das Gewicht, das gerade unser Ev auf die Tatsächlichkeit des von ihm Berichteten legt. Der Evangelist zeichnet den historischen Hintergrund seines Ev in solch markanten Zügen und lebhaften Farben, daß an der Realität der von ihm erzählten Ereignisse kein begründeter Zweifel bestehen kann. Der Bericht über die Auferweckung des Lazarus z. B. ist nicht bloß ausgezeichnet durch konkrete Darstellung, sondern erweist sich auch für das Verständnis der weiteren Erzählung als unentbehrlich (vgl. 11, 53 ff; 12, 10 ff). Erst durch diesen Bericht wird das Vorgehen der Synedristen gegen Jesus vollkommen klargestellt und ausreichend motiviert.

Johannes legt auf die Tatsächlichkeit der von ihm berichteten Wunder den größten Nachdruck. Er stellt z. B. ausdrücklich den Eintritt des Wundereffektes fest (4, 52 53). Aus der Art seiner Darstellung muß der Leser den Wundercharakter des betreffenden Ereignisses mit Notwendigkeit folgern (6, 22—24). Bei der Auferweckung des Lazarus wird die Realität des Wunders besonders hervorgehoben; jeder Gedanke an Scheintod ist hier ausgeschlossen (11, 15 39). In dem Berichte über die Heilung des Blindgeborenen (9, 13 ff) wird die Wirklichkeit des Wunders durch ein Inquisitionsverfahren förmlich erwiesen. Man hat darum auch

¹ Kaulen, Einleit. III⁵ 75.

bemerkt, die Naivität, die das Wunder schlicht erzählt, sei bei Jo nicht mehr vorhanden, wie denn dies Ev eigentlich nirgends naiv, sondern überall absichtlich sei¹.

6. Die Logosidee kann nicht der Erklärungsgrund der ganzen Komposition unseres Ev sein. Die Erzählungen, vor allem die ganze Leidensgeschichte widerstreben direkt diesem Schema. Das vierte Ev bietet eine Fülle ihm eigentümlicher Reden und Dialoge, die nur entweder ganz freie Kompositionen des Verfassers sein können oder beweisen, daß derselbe über einen reichen Schatz von Erinnerungen verfügte, wie sie nur dem Ohrenzeugen zu Gebote standen. Diese Reden und Wechselgespräche können unmöglich als bloße Expositionen der Logoslehre betrachtet werden; sie setzen vielmehr überall feste, geschichtliche Erinnerungen voraus, sofern ihre lebensvollen Bezüge auf die gegebenen Verhältnisse jener Auffassung durchaus widersprechen². Der Umstand, daß diese Reden nicht auch bei den Synoptikern verzeichnet sind, kann gegen ihren geschichtlichen Charakter nicht entscheiden.

Die Logosidee kann nur als eine Folgerung, nicht als der Grund der Reden Jesu betrachtet werden. Die Reflexionen des Evangelisten sowie der deutlich ausgesprochene Zweck desselben sprechen ganz gegen die Absicht, die Logosidee zur Darstellung zu bringen. Der Logos wird als eine den Lesern durchaus bekannte Größe eingeführt und wird außerhalb des Prologes nicht wieder genannt; er gehört eben nicht zum Thema des Ev, sondern dient nur den Lesern zur Orientierung über das Verhältnis Christi zu Gott. Sofern der Prolog die Auffassung des Evangelisten erkennen läßt, bildet er allerdings den Schlüssel zum Verständnis der Reden; daraus folgt aber keineswegs, daß die Reden aus demselben abgeleitet sind³.

Die Logoslehre ist kein Beweis dafür, daß das Leben Jesu im vierten Ev unter eine fremdartige, griechische Beleuchtung gerückt wird. Dies läßt sich auch in folgender Weise begründen⁴: Den Hauptinhalt des

¹ Wrede, Charakter und Tendenz des Jo-Ev 8.

² Vgl. B. Weiß, Kommentar 19.

³ Vgl. Schanz, Kommentar 27 f.

⁴ Barth, Einleit. ¹ 307 ff.

Prologs bildet nicht die Logoslehre, sondern das Zeugnis von der himmlischen Herkunft Jesu, welches der Verfasser mit Paulus und dem Hebräerbrief gemein hat. Eigentümlich ist dem Jo allerdings, daß er diese Lehre als Ausgangspunkt voranstellt. Aber damit ist der Inhalt derselben noch lange nicht auf die griechische Philosophie zurückzuführen. Die Leser des Ev waren eben nicht Heiden, sondern Christen, welche keine philosophischen Kenntnisse besaßen; wollte Johannes von ihnen verstanden werden, so mußte er dem Logosbegriff eine Bedeutung geben, welche sie aus dem AT verstehen konnten. Der Logos hat bei Johannes durchaus religiöse Bedeutung. Der Anfang des Prologs knüpft deutlich an das Schöpfungswort Gottes Gn 1, 1 an, und andere alttestamentliche Stellen mußten ebenfalls darauf führen, an die Selbstoffenbarung Gottes zu denken. Der Prolog führt in wuchtiger Kürze aus, wie die Selbstoffenbarung Gottes in dem „Worte“ die Quelle alles physischen und geistigen Lebens gewesen sei, wie sie zuletzt in der Person Jesu Christi zu voller Wirklichkeit gelangt und auf Erden sichtbar erschienen ist. „Der Logos ist nicht die tragende Grundidee des ganzen Buches, sondern ein einleitender Hilfsbegriff, der eine gewaltige religionsgeschichtliche Perspektive eröffnet, aber nicht den Verfasser verleitet hat, das *λόγος ἐγένετο* im Verlauf seiner Erzählung zu verflüchtigen.“

Es wird auch von kritischer Seite zugegeben, daß der Evangelist nicht vermocht habe, die Logoslehre zum gestaltenden Prinzip seiner ganzen Weltanschauung zu erheben. Wie in der Durchführung der Christologie, versage auch anderwärts (wie z. B. 11, 33 38; 12, 27; 13, 21) die Theorie von der religiösen Dichtung. Und noch vieles andere sehe dicht neben dem Übermenschlichen der im Fleisch wandelnden Himmelsgestalt aus wie gegen die Idee unfügsame, harte und spröde Wirklichkeit der Geschichte¹.

Es finden sich endlich im vierten Ev Vorstellungen, die nirgends in den apostolischen Anschauungen wiederkehren und darum nur auf bestimmte Erinnerungen zurückgehen können. Auch sonst tragen viele der von Jo aufbewahrten Aussprüche Jesu den unzweifelhaften Stempel

¹ Holtzmann, Einleit.³ 445. — Daß mit der Einführung des hellenistischen Namens für Christus keine innere Umwertung der Christusidee in ein hellenistisches Gebilde stattgefunden hat, hat besonders E. Krebs (Der Logos als Heiland im 1. Jahrhundert, Freiburg 1910) zu zeigen versucht. Vgl. auch Bonhöffer, Epiktet und das NT, Gießen 1911, 185 (Krebs, Das religionsgeschichtliche Problem des Urchristentums 37 A. 1).

der Originalität. Gerade manche auffallende Wendungen der Reden und Gespräche erklären sich nur aus der Gebundenheit des Verfassers an bestimmte Erinnerungen; und seine ausdrückliche Unterscheidung der apostolischen Deutung von manchen tatsächlichen Aussprüchen sind ein schlagender Beweis, daß seine Christusreden nicht bloße Fiktionen zur Entwicklung seiner Dogmatik sind. Der Evangelist stellt sich der Geschichte, die er berichtet, objektiv gegenüber und weiß seine eigene Auffassung bestimmt davon zu unterscheiden (vgl. 2, 19; 12, 32; 7, 39)¹.

7. Es ist der Kritik nicht gelungen, die Berichte des vierten Ev in rein ideelle Geschichte aufzulösen. Mag auch einzelnes eine Deutung auf die Ideen des Ev zulassen, das meiste widerstrebt durchaus einer solchen Deutung, weil es für dieselben ganz bedeutungslos ist. Ebenso mißlungen ist der Versuch, alles einzelne im Ev aus einer eklektischen Zusammenhäufung heterogenster Stoffe und Reminiszenzen, wie aus einer an Aberwitz grenzenden Allegorese zu erklären².

Die Gründe, welche gegen den geschichtlichen Charakter der Johanneischen Darstellung vorgebracht werden, sind nicht stichhaltig.

¹ Vgl. B. Weiß, Leben Jesu I 108 f.

² B. Weiß, Kommentar 23. Ders., Leben Jesu I⁴ 103: „Es ist wieder kein anderer als Renan, welcher der modernen deutschen Kritik die Unmöglichkeit aufgerückt und nicht ohne Scharfsinn nachgewiesen hat, all diese Stoffe in ideelle Bildungen aufzulösen, sie aus den Ideen des Evangelisten herauszukonstruieren. Man denke an die Rolle, die Philippus und Andreas in der Speisungsgeschichte spielen, Maria und Judas in der Salbungsgeschichte, Petrus und Malchus bei der Gefangennehmung . . . keinem Witz der Kritik wird es gelingen, Detailzüge wie die Geißel aus Stricken bei der Tempelreinigung, das Knäblein mit den Broten der Speisungsgeschichte, die Fackeln und Lampen bei der Gefangennehmung, den ungenähten Rock bei der Kleiderverteilung unter dem Kreuz mit den das Ev beherrschenden Ideen in Verbindung zu bringen.“ — Ebd. S. 105: „Überall im Ev, wie in der Gesamtgestaltung des Lebens Jesu stoßen wir auf das harte Gestein geschichtlicher Erinnerung, welches dem kritischen Auflösungsprozeß, der es in ideelle Bildungen verwandeln will, unüberwindlichen Widerstand leistet.“

Was zunächst den Mangel an Anschaulichkeit anlangt, so kann derselbe durchaus nichts gegen den historischen Charakter des Ev beweisen. Wie schon die Komposition des Ev ersieht, läßt, beabsichtigt Jo gar nicht, durchweg ein genaues historisches Referat zu geben, noch viel weniger geht er darauf aus, im Ton historischer Memoiren und Novellen zu erzählen und zu schildern. Er will mehr den ideellen dogmatischen Gehalt der Geschichte und Reden Jesu zur Darstellung bringen und die historischen Tatsachen nur insoweit aufnehmen, als sie ihm als Basis und Beleg für seine Auffassung dienen können.

Die Erzählung läßt allerdings in manchen Stücken die Anschaulichkeit und Bestimmtheit vermissen, welche man von einem Augenzeugen erwartet. Es fehlt dem Verfasser, wie bemerkt wurde, die dem Markus eigene Gabe der malerischen Zeichnung. Szenen, die zu Anfang leidlich scharf bestimmt sind, endigen ohne Abschluß. Erzählungen, welchen es zu Beginn durchaus nicht an der nötigen Bestimmtheit fehlt, schließen mit einem Wort Jesu, statt mit einer erzählenden Bemerkung. Daneben bemerken wir doch wieder eine Genauigkeit der Angaben im einzelnen und eine Schärfe der Zeichnung auch belangloser Nebendinge welche die Lebhaftigkeit der zugrunde liegenden Anschauung bekunden. Die Erzählungen und Wechselreden 1, 46—50; 4, 6—26; 9, 1—41; 11, 1—44; 18, 29 bis 19, 22 suchen ihresgleichen in der erzählenden Literatur an scharfer Charakteristik der auftretenden Personen, an originellen, selbst des leichten Humors und der bitteren Ironie nicht ermangelnden kurzen Worten¹.

Was sodann die Symbolik der Darstellung betrifft, so ist man in der Schätzung und Ausdeutung derselben entschieden zu weit gegangen. Wenn die sinnliche Bedeutung eines Ausdruckes mit der geistigen wechselt oder gewisse Termini in verschiedenem Sinne gebraucht werden, so berechtigt dies doch keineswegs, von einer allegorischen Darstellung zu reden. Der Evangelist will nicht durch die Umdeutung eines gegebenen Stoffes seine eigenen Begriffe entwickeln, sondern er stellt denselben nur unter die im Prolog vorangestellten Gesichtspunkte, um dessen Bedeutung mehr hervortreten zu lassen².

Die Wundererzählungen können wohl mittels einer allegorischen Exegese in Symbole aufgelöst werden, aber die Erzählungen selbst bieten dazu keinen Anhalt. Die Reden sowie die alttestamentlichen Typen, welche der Evangelist gebraucht, legen allerdings eine solche

¹ Zahn, Einleit. II³ 562.

² Vgl. Weizsäcker, Untersuchungen² 188.

Erklärung nahe; allein sie berechtigen doch nicht, seine eigenen Erzählungen zu bloßen Typen und Symbolen zu machen¹.

Der Verfasser selbst will die Wundertaten Jesu keineswegs als bloße Symbole oder als allegorische Darstellungen religiöser Wahrheiten betrachtet wissen. Abgesehen davon, daß sich an die größten Taten überhaupt keine Reden oder theoretischen Expositionen anschließen, sind verschiedene Reden, wie z. B. die Rede 5, 9 ff, nichts weniger als Allegoresen der vorangehenden Wunderbegebenheiten; sie setzen die Tatsächlichkeit dieser Ereignisse voraus. Die Rede 6, 27 ff enthält, wie treffend bemerkt wurde, ebensowenig eine Spiritualisierung des Speisewunders wie die gleichfalls gegensätzliche Vergleichung der Mannaspeisung dieses geschichtliche Ereignis in ein symbolisches Märchen verwandelt. Die einzige symbolische Wundertat, welche Jo als eine von Jesus beabsichtigte tatsächliche Allegorie darstellt (9, 1 ff 39 ff), ist doch so erzählt, daß gerade die selbst für die Feinde unbestreitbare Wirklichkeit in das hellste Licht gestellt wird. Auch in dem von Jo besonders oft gebrauchten Namen der Wundertaten *σημεῖα* ist keine Andeutung seiner Auffassung derselben als Symbole gegeben. Denn dies liegt weder nach jüdischem noch nach neutestamentlichem Sprachgebrauch im Begriff des „Zeichens“².

Die Anlage der Reden endlich kann ebenfalls gegen den geschichtlichen Charakter derselben nichts beweisen. Es ist dies ein Moment rein formeller Natur, welches den wesentlichen Inhalt nicht be-

¹ Vgl. Schanz, Kommentar 51. G. Esser in: Religion, Christentum, Kirche II (1913) 274.

² Vgl. Zahn, Kommentar 38 f. — Jülicher, Einleit.⁶ 346: „Es war gewiß eine Übertreibung, die Wundergeschichten im Sinne des Jo nur als Allegorien, als Einkleidungen für metaphysisch-religiöse Gedanken zu fassen; diese Betrachtungsweise müßte man dann konsequent auch auf die Leidensgeschichte Kap. 18 f ausdehnen, wo sie sich von selbst verbietet; der Nikodemus Kap. 3 und Nathanael 1, 45 ff wollen gerade so ernst als geschichtliche Personen wie der Johannes Kap. 1 und 3, der Simon Petrus Kap. 13, der Thomas 20, 24, der Hohepriester Kaiphas 11, 49 genommen werden; die Hochzeit zu Kana soll wirklich stattgefunden haben und auf ihr die Verwandlung gewöhnlichen Wassers in edlen Wein; der Blindgeborene Kap. 9 ist zunächst nicht ein Sinnbild der noch unerleuchteten Menschen und der Lazarus Kap. 11 nicht eine Personifikation der nach Röm 7, 24; 8, 20 der Vergänglichkeit unterworfenen Kreatur.“

rührt. Eine gewisse schematische Anlage der Reden ist durch die Natur der Sache begründet; sie findet sich darum auch schon bei den Synoptikern, z. B. in der Bergpredigt. Die Formulierung der Reden ist immer von subjektiven Faktoren beeinflusst, zumal bei oft wiederholter Reproduktion derselben und nach langen Zwischenräumen.

Die angeblich unbegreiflichen Mißverständnisse sodann sind nicht, wie die Kritik will, rein erfunden, um die Weisheit Jesu durch den Kontrast der menschlichen Torheit hervorzuheben oder unmögliche Verhandlungen künstlich fortzuspinnen. Sie sind vielmehr psychologisch wohl motiviert und entsprechen durchaus der jeweiligen Situation; sie dürfen nicht als ungeschichtlich bezeichnet werden. Die Gegner Jesu waren doch auch nach der synoptischen Darstellung unempfänglich gegen den Eindruck seiner Reden und Wunder; sie werden darum auch in ihrer Verblendung und Bosheit so manches Wort des Herrn nicht verstanden haben. Tatsächlich findet sich auch in der synoptischen Darstellung ein solcher Fall (vgl. Mt 15, 16 ff). Wenn Jo mehrere solche Fälle verzeichnet, so erklärt sich dies zur Genüge aus dem tiefen und sublimen Gehalt seiner Christusreden.

Man hat ganz mit Recht darauf hingewiesen, daß der Eindruck der „ewiggleichen Manier“ doch nur durch die Auswahl und Zusammenstellung dieser Reden auf dem engen Raum unseres Ev hervorgerufen werde. Der Wirklichkeit mit ihren reich wechselnden Bildern, Personen und Gesprächsthemen haften er deswegen nicht an¹.

Das vierte Ev kann, so wie es uns vorliegt, keineswegs als ein Dokument der Zeitgeschichte des Evangelisten bzw. der nachfolgenden Geschichte des Christentums hingestellt werden. „Rückübertragungen von Erlebnissen der Christenheit in das Leben Christi selbst“ müßten als eine direkte Fälschung der Geschichte bezeichnet werden. Das ganze geschichtliche Gerüst, die genauen zeitgeschichtlichen und geographischen Angaben der Schrift müßten bei obiger Auffassung als schriftstellerische Fiktion erklärt werden. Eine solche Fälschung der Geschichte hätte auch in den christlichen Gemeinden niemals Aufnahme gefunden. Einwendungen wie Jo 6, 42; 8, 48; 10, 24 usw. weisen keineswegs auf eine spätere Zeit des Christentums, sie konnten ganz gut von Zeitgenossen Jesu erhoben werden. Fragen und Äußerungen sodann wie Jo 7, 15; 8, 22 33; 10, 24 33 usw. konnten gar nicht mehr im 2. Jahrhundert erhoben werden. Immerhin aber kann zugegeben werden, daß Johannes aus dem reichen Schatze seiner Er-

¹ Vgl. Tillmann, Das Jo-Ev 31.

innerungen solche Worte und Taten Jesu ausgewählt hat, die im Kampfe seiner Zeit eine brauchbare Waffe bilden konnten, daß er schließlich auch die Fäden aufgedeckt hat, welche die christliche Gegenwart und Vergangenheit verbinden¹.

Das vierte Ev ist sonach keine theologische Lehrschrift, sondern eine eigentliche Ev-Schrift gleich den übrigen Evv. Der religiöse, dogmatische Inhalt, die Darstellung nach lehrhaften Gesichtspunkten, die didaktische Tendenz beeinträchtigen den historischen Charakter des Ev in keiner Weise. Das vierte Ev kann, wie sehr zutreffend bemerkt wurde, nur von seinem immanenten Zweck aus richtig gewürdigt werden; ein Zeuge des Werkes und der Auferstehung Jesu hat das Ev geschrieben, nicht um Geschichte zu schreiben, sondern um die Geschichte Jesu als Heilsgeschichte darzustellen; „das Ev ist Geschichte, Geschichtsdeutung und Bekenntnis in einem“².

§ 36. Ort und Zeit der Abfassung.

I. Als Ort der Abfassung gibt Irenäus³ Ephesus an, und damit stimmen auch fast alle alten Nachrichten überein. Die wenigen späteren Angaben, die für Patmos sprechen⁴, erscheinen dem gegenüber wenig wahrscheinlich.

II. Über die Zeit der Entstehung ist keine bestimmte Nachricht auf uns gekommen. Die älteste Tradition berichtet nur, daß Johannes später als die Synoptiker und erst im hohen Alter sein Ev geschrieben habe⁵. Eine bestimmtere

¹ Dausch, Das Jo-Ev 43.

² Heinrici, Der literar. Charakter der neutestam. Schriften 51.

³ Adv. haer. 3, 1, 1.

⁴ Pseudo-Hippolyt, Dorotheus von Tyrus, Suidas, Theophilakt, Nikephorus. — Beide Nachrichten vereinigt die Synopse von Pseudo-Athanasius.

⁵ Iren., Adv. haer. 3, 1, 1. Klemens Alex. bei Euseb., Hist. eccl. 6, 14, 5. Origenes bei Euseb. 6, 25, 3.

Angabe bietet erst die spätere Tradition. Danach hat Johannes das Ev nach der Rückkehr von Patmos¹ bzw. nach der Apokalypse² verfaßt. Als Datum würde sich demnach die Zeit von 96 bis 98, d. i. die Regierungszeit des Kaisers Nerva, ergeben.

Innere Gründe geben folgende Anhaltspunkte für die Datierung: Das Ev ist nach den Synoptikern bzw. nach dem Jahre 70 geschrieben worden. Das Ev setzt offenbar die Zerstörung Jerusalems voraus; die Art und Weise, wie der Evangelist von den Juden als einer der Vergangenheit angehörigen Nation redet, begreift sich nur unter der Voraussetzung, daß seit jener Katastrophe schon eine geraume Zeit verflossen war. Der Verfasser redet ferner von den Örtlichkeiten in und um Jerusalem in der Zeitform der Vergangenheit³. An der Stelle 21, 18 spielt der Evangelist auf den Tod des Apostels Petrus an. Die Richtigstellung der falschen Ansicht über das Lebensende des Johannes (21, 23) weist auf ein sehr hohes Alter desselben hin. Die gegen Cerinth und die Juden gerichtete Tendenz des Ev bzw. die Rücksichtnahme auf die zeitgeschichtlichen Irrtümer, insbesondere auf die Anfänge des Gnostizismus, führt auf das Ende des 1. Jahrhunderts.

Die Abfassung des Ev dürfte sonach in das letzte Decennium des 1. Jahrhunderts zu verlegen sein⁴.

Das vierte Ev ist, wie allgemein zugegeben wird, nach der Zerstörung Jerusalems abgefaßt worden. Dies ergibt sich vor allem auch aus der Art und Weise, wie in demselben das Judentum berücksichtigt und bekämpft wird⁵. In den ersten Zeiten nach der Zerstörung Jerusalems

¹ Epiphan., Haer. 51, 12.

² So das alte lateinische Argumentum.

³ Jo 11, 18; 18, 1; 19, 41. — Jo 5, 2 spricht nicht dagegen.

⁴ Vgl. Gutjahr, Einleit.³ 243; Cornely, Introductio III 260. Belser (Einleit.² 243) nimmt die Zeit 92—96 an.

⁵ Vgl. zum folgenden Schäfer-Meinertz, Einleit.² 360 ff.

würde hierfür keine rechte Veranlassung zu finden sein. Der niederschmetternde Eindruck der furchtbaren Katastrophe ließ die Juden vorerst an eine Bekämpfung des Christentums nicht denken. Erst später, um die Wende des 1. Jahrhunderts, mochte die Situation sich geändert haben.

Das jüdische Volk gab auch in der Folgezeit die messianische Hoffnung auf eine herrliche Zukunft nicht auf. Das Synedrium von Jamnia wurde zunächst zu einem neuen Mittelpunkte der zerstreuten Reste des Volkes. Schon unter Hadrian unternahm es aufs neue den Kampf für die Wiederherstellung der alten theokratischen Ordnung. Mit der erstarkenden Macht des Judentums aber wiederholten sich zugleich die alten Verfolgungen des Christentums¹.

Zunächst wurde eine religiös-wissenschaftliche Tätigkeit entfaltet. Vor allem kommt hier die jüdisch-alexandrinische Philosophie in Betracht, welche das AT und die griechische Weltweisheit in Harmonie zu bringen suchte. Für das Christentum hatte hauptsächlich die Behandlung und Ausbeutung der Proverbien, des Jesus Sirach und des Buches der Weisheit große Bedeutung, sofern hier die „Weisheit“ Gottes personifiziert erscheint und dafür das „Wort“ substituiert wird. In erster Linie hat der jüdisch-alexandrinische Philosoph Philo die Lehre vom Logos auszugestalten versucht. Den Irrtümern dieses Systems gegenüber war die Darstellung der wahren Lehre vom göttlichen Logos um so mehr motiviert, als dabei noch andere Irrlehren, welche ebenfalls die Gottheit Christi betrafen, in Frage kamen. So ist in dem wieder erstarkenden Judentum, das in jeder Weise das Christentum zu bekämpfen suchte, der Grund für einen gewissen anti-jüdischen Charakter des vierten Ev und besonders für die an die Spitze gestellte Formulierung der wahren Logoslehre zu erkennen².

Ist auf Grund dieser Erwägungen die Entstehungszeit des vierten Ev gegen das Ende des 1. Jahrhunderts hinabzurücken, so gibt es anderseits auch Anhaltspunkte, die eine Datierung über diese Zeit hinaus nicht gestatten. Sie liegen in dem Verhältnisse des Ev zu den gnostischen Irrlehren und Systemen, die sich unter Hadrian (117—138) bereits in bestimmten Formen gestaltet hatten. Es sind das die Systeme des Saturnin, des Basilides, der Ophiten und des Valentin.

¹ Vgl. Schlatter, Die Kirche Jerusalems vom Jahre 70—130, Gütersloh 1898; Hoennike, Das Judenchristentum im 1. und 2. Jahrhundert, Berlin 1908.

² Vgl. Krebs, Der Logos als Heiland im 1. Jahrhundert, Freiburg 1910.

Das Ev nimmt nun gegen diese Systeme nicht direkt Stellung; es enthält keine direkte Polemik gegen dieselben. Das vierte Ev muß sonach noch vor Beginn des 2. Jahrhunderts abgefaßt worden sein, in der Zeit, da bereits die Keime oder Anfänge des späteren Gnostizismus vorlagen. In dieser Zeit finden wir Cerinth und die Ebioniten. Diese stellten die Messianität und Gottheit Christi in Abrede. Keime gnostisierender Anschauung und judaisierende Ideen konnten besonders in Kleinasien, vor allem in Ephesus und Umgebung, für die Christen eine große Gefahr bedeuten. Daher denn auch Johannes sich veranlaßt sah, dieser Gefahr durch sein Ev vorzubeugen, indem er durch positive Beweisführung seine Leser im Glauben an die Messianität und Gottheit Jesu zu befestigen suchte.

Anhang.

Dekret der Bibelkommission über das Mt-Ev vom 19. Juni 1911:

1. Utrum, attento universali et a primis saeculis constanti ecclesiae consensu, quem luculenter ostendunt diserta Patrum testimonia, codicum evangeliorum inscriptiones, sacrorum librorum versiones vel antiquissimae et catalogi a sanctis Patribus, ab ecclesiasticis scriptoribus, a summis pontificibus et a conciliis traditi, ac tandem usus liturgicus ecclesiae orientalis et occidentalis, affirmari certo possit et debeat, Matthaeum, Christi apostolum, revera evangelii sub eius nomine vulgati esse auctorem? — Resp.: Affirmative.

2. Utrum traditionis suffragio satis fulciri censenda sit sententia, quae tenet Matthaeum et ceteros evangelistas in scribendo praecessisse, et primum evangelium patrio sermone a Iudaeis palaestinensibus tunc usitato, quibus opus illud erat directum, conscripsisse? — Resp.: Affirmative ad utramque partem.

3. Utrum redactio huius originalis textus differri possit ultra tempus eversionis Ierusalem, ita ut vaticinia quae de eadem eversione ibi leguntur, scripta fuerint post eventum; aut, quod allegari solet Irenaei testimonium (Adv. haer. 3, 1, 2), incertae et controversae interpretationis, tanti ponderis sit existimandum, ut cogat reicere eorum sententiam qui congruentius traditioni censeant eandem redactionem etiam ante Pauli in Urbem adventum fuisse confectam? — Resp.: Negative ad utramque partem.

4. Utrum sustineri vel probabiliter possit illa modernorum quorundam opinio, iuxta quam Matthaeus non proprie et stricte evangelium composuisset, quale nobis est traditum, sed tantummodo collectionem aliquam dictorum seu sermonum Christi, quibus tamquam fontibus usus esset alius auctor anonymus, quem evangelii ipsius redactorem faciunt? — Resp.: Negative.

5. Utrum ex eo quod Patres et ecclesiastici scriptores omnes, immo ecclesia ipsa iam suis incunabulis, unice usi sunt, tamquam canonico, graeco textu evangelii sub Matthaei nomine cogniti, ne iis quidem exceptis, qui Matthaeum apostolorum patrio scripsisse sermone expresse

tradiderunt, certo probari possit ipsum evangelium graecum identicum esse quoad substantiam cum evangelio illo patrio sermone ab eodem apostolo exarato? — Resp.: Affirmative.

6. Utrum ex eo quod auctor primi evangelii scopum prosequitur praecipue dogmaticum et apologeticum, demonstrandi nempe Iudaeis Iesum esse Messiam a prophetis praenuntiatum et a davidica stirpe progenitum, et quod insuper in disponendis factis et dictis quae enarrat et refert, non semper ordinem chronologicum tenet, deduci inde liceat ea non esse ut vera recipienda; aut etiam affirmari possit narrationes gestorum et sermonum Christi, quae in ipso evangelio leguntur, alterationem quandam et adaptationem sub influxu prophetiarum Veteris Testamenti et adultioris ecclesiae status subiisse, ac proinde historicae veritati haud esse conformes? — Resp.: Negative ad utramque partem.

7. Utrum speciatim solido fundamento destitutae censi iure debeant opiniones eorum, qui in dubium revocant authenticitatem historicam duorum priorum capitum, in quibus genealogia et infantia Christi narrantur, sicut et quarundam in re dogmatica magni momenti sententiarum, uti sunt illae quae respiciunt primatum Petri (Mt 16, 17—19), formam baptizandi cum universali missione praedicandi apostolis traditam (Mt 28, 19 20), professionem fidei apostolorum in divinitatem Christi (Mt 14, 33), et alia huiusmodi, quae apud Matthaeum peculiari modo enuntiata occurrunt? — Resp.: Affirmative.

Entscheidung der Bibelkommission über die Evv des Markus und Lukas und über die synoptische Frage vom 26. Juni 1912:

I.

1. Utrum luculentum traditionis suffragium inde ab ecclesiae primordiis mire consentiens ac multiplici argumento firmatum, nimirum disertis sanctorum Patrum et scriptorum ecclesiasticorum testimoniis, citationibus et allusionibus in eorundem scriptis occurrentibus, veterum haeticorum usu, versionibus librorum Novi Testamenti, codicibus manuscriptis antiquissimis et pene universis, atque etiam internis rationibus ex ipso sacrorum librorum textu desumptis, certo affirmare cogat Marcum, Petri discipulum et interpretem, Lucam vero medicum, Pauli adiutorem et comitem, revera evangeliorum, quae ipsis respective attribuuntur, esse auctores? — Resp.: Affirmative.

2. Utrum rationes, quibus nonnulli critici demonstrare nituntur postremos duodecim versus evangelii Marci (Mk 16, 9—20) non esse ab ipso Marco conscriptos, sed ab aliena manu appositos, tales sint quae ius tribuant affirmandi eos non esse ut inspiratos et canonicos recipien-

dos; vel saltem demonstrent versuum eorundem Marcum non esse auctorem? — Resp.: Negative ad utramque partem.

3. Utrum pariter dubitare liceat de inspiratione et canonicitate narrationum Lucae de infantia Christi (Lc c. 1—2), aut de apparitione angeli Iesum confortantis et de sudore sanguineo (Lc 22, 43 44); vel solidis saltem rationibus ostendi possit — quod placuit antiquis haeticis et quibusdam etiam recentioribus criticis arridet — easdem narrationes ad genuinum Lucae evangelium non pertinere? — Resp.: Negative ad utramque partem.

4. Utrum rarissima illa et prorsus singularia documenta, in quibus canticum Magnificat non beatæ Virginis Mariæ, sed Elisabeth tribuitur, ullo modo praevalere possint ac debeant contra testimonium concors omnium fere codicum tum graeci textus originalis tum versionum, necnon contra interpretationem quam plane exigunt non minus contextus quam ipsius Virginis animus et constans ecclesiae traditio? — Resp.: Negative.

5. Utrum, quoad ordinem chronologicum evangeliorum, ab ea sententia recedere fas sit, quæ, antiquissimo aequæ ac constanti traditionis testimonio roborata, post Matthæum, qui omnium primus evangelium suum patrio sermone conscripsit, Marcum ordine secundum et Lucam tertium scripsisse testatur; aut huic sententiæ adversari vicissim censenda sit eorum opinio quæ asserit evangelium secundum et tertium ante graecam primi evangelii versionem esse compositum? — Resp.: Negative ad utramque partem.

6. Utrum tempus compositionis evangeliorum Marci et Lucae usque ad urbem Ierusalem eversam differre liceat; vel, eo quod apud Lucam prophetia Domini circa huius urbis eversionem magis determinata videatur, ipsius saltem evangelium obsidione iam inchoata fuisse conscriptum, sustineri possit? — Resp.: Negative ad utramque partem.

7. Utrum affirmari debeat evangelium Lucae præcessisse librum Actuum apostolorum (Act 1, 1 2); et cum hic liber, eodem Luca auctore, ad finem captivitatis Romanæ apostoli fuerit absolutus (Act 28, 30 31), eiusdem evangelium non post hoc tempus fuisse compositum? — Resp.: Affirmative.

8. Utrum, prae oculis habitis tum traditionis testimoniis, tum argumentis internis, quoad fontes quibus uterque evangelista in conscribendo evangelio usus est, in dubium vocari prudenter queat sententia quæ tenet Marcum iuxta prædicationem Petri, Lucam autem iuxta prædicationem Pauli scripsisse; simulque asserit iisdem evangelistis præsto fuisse alios quoque fontes fide dignos sive orales sive etiam iam scriptis consignatos? — Resp.: Negative.

9. Utrum dicta et gesta, quae a Marco iuxta Petri praedicationem accurate et quasi graphice enarrantur, et a Luca, assecuto omnia a principio diligenter per testes fide plane dignos, quippe qui ab initio ipsi viderunt et ministri fuerunt sermonis (Lc 1, 2 3), sincerissime exponuntur, plenam sibi eam fidem historicam iure vindicent, quam eisdem semper praestitit ecclesia; an e contrario eadem facta et gesta censenda sint historica veritate, saltem ex parte, destituta, sive quod scriptores non fuerint testes oculares, sive quod apud utrumque evangelistam defectus ordinis ac discrepantia in successione factorum haud raro deprehendantur, sive quod, cum tardius venerint et scripserint, necessario conceptiones menti Christi et apostolorum extraneas aut facta plus minusve iam imaginatione populi inquinata referre debuerint, sive demum quod dogmaticis ideis praeconceptis quisque pro suo scopo indulserint? — Resp.: Affirmative ad primam partem, negative ad alteram.

II.

1. Utrum servatis quae iuxta praecedenter statuta omnino servanda sunt, praesertim de authenticitate et integritate trium evangeliorum Matthaei, Marci et Lucae, de identitate substantiali evangelii graeci Matthaei cum eius originali primitivo, necnon de ordine temporum quo eadem scripta fuerunt, ad explicandum eorum ad invicem similitudines aut dissimilitudines, inter tot varias oppositasque auctorum sententias, liceat exegetis libere disputare et ad hypotheses traditionis, sive scriptae sive oralis, vel etiam dependentiae unius a praecedenti seu a praecedentibus appellare? — Resp.: Affirmative.

2. Utrum ea quae superius statuta sunt ii servare censi debeant, qui nullo fulti traditionis testimonio nec historico argumento, facile amplectuntur hypothesim vulgo duorum fontium nuncupatam, quae compositionem evangelii graeci Matthaei et evangelii Lucae ex eorum potissimum dependentia ab evangelio Marci et a collectione sic dicta sermonum Domini contendit explicare; ac proinde eam libere propugnare valeant? — Resp.: Negative ad utramque partem.

Entscheidung der Bibelkommission über das Jo-Ev vom 29. Mai 1907:

1. Utrum ex constanti, universali et solemni ecclesiae traditione iam a saeculo II decurrente, prout maxime eruitur:

a) ex ss. Patrum, scriptorum ecclesiasticorum, immo etiam haereticorum, testimoniis et allusionibus, quae, cum ab apostolorum discipulis vel primis successoribus derivasse oportuerit, necessario nexu cum ipsa libri origine cohaerent; b) ex recepto semper et ubique nomine auctoris

quarti evangelii in canone et catalogis sacrorum librorum; c) ex eorundem librorum vetustissimis manuscriptis codicibus et in varia idiomata versionibus; d) ex publico usu liturgico inde ab ecclesiae primordiis toto orbe obtinente; praescindendo ab argumento theologico, tam solido argumento historico, demonstretur Ioannem apostolum et non alium quarti evangelii auctorem esse agnoscendum, ut rationes a criticis in oppositum adductae hanc traditionem nullatenus infirmant? — Resp.: Affirmative.

2. Utrum etiam rationes internae, quae eruuntur ex textu quarti evangelii seiunctim considerato, ex scribentis testimonio et evangelii ipsius cum I^a epistola Ioannis apostoli manifesta cognatione, censendae sint confirmare traditionem quae eidem apostolo quartum evangelium indubitanter attribuit? — Et utrum difficultates, quae ex collatione ipsius evangelii cum aliis tribus desumuntur, habita prae oculis diversitate temporis, scopi et auditorum pro quibus vel contra quos auctor scripsit, solvi rationabiliter possint, prout ss. Patres et exegetae catholici passim praestiterunt? — Resp.: Affirmative ad utramque partem.

3. Utrum, non obstante praxi quae a primis temporibus in universa ecclesia constantissime viguit, arguendi ex quarto evangelio tamquam ex documento proprie historico, considerata nihilominus indoli peculiari eiusdem evangelii, et intentione auctoris manifesta illustrandi et vindicandi Christi divinitatem ex ipsis factis et sermonibus Domini, dici possit facta narrata in quarto evangelio esse totaliter vel ex parte conficta ad hoc ut sint allegoriae vel symbola doctrinalia, sermones vero Domini non proprie et vere esse ipsius Domini sermones, sed compositiones theologicas scriptoris, licet in ore Domini positas? — Resp.: Negative.

Nachträge und Berichtigungen.

Da infolge des Kriegausbruches die Drucklegung längere Zeit sistiert werden mußte, konnten verschiedene neuere Werke nicht berücksichtigt und zitiert werden.

- H. J. Cladder S. J., Als die Zeit erfüllt war. Das Ev des hl. Matthäus ausgelegt, Freiburg i. Br. 1915.
- P. Dausch, Die synoptische Frage (Bibl. Zeitfragen VII, 4), Münster i. W. 1914. — Die Zweiquellentheorie und die Glaubwürdigkeit der drei älteren Evv (Bibl. Zeitfragen VII, 9), Münster i. W. 1915.
- J. Sickenberger, Leben Jesu. I: Die Zeit der Vorbereitung (Bibl. Zeitfragen VII, 11/12), Münster i. W. 1915 — Kurzgefaßte Einleitung in das NT, Freiburg i. Br. 1916.
- J. Belser, Abriß des Lebens Jesu von der Taufe bis zum Tod, Freiburg i. Br. 1916.
- P. Wernle, Jesus, Tübingen 1916.

Seite 5 Zeile 25 statt wie lies: die.

Seite 23 Zeile 34 statt nachapostolischen lies: apostolischen.

Seite 285 Zeile 29 statt 2. Aufl. lies: 5. und 6. Aufl.

Register.

Alexandrien 160.
 Aloger 300 311.
 Apokryphen 23 57 74.
 Aristides 15.
 Aristion 191.
 Athenagoras 105.
 Augustinus 252.

Barnabas 158 221.
 Barnabasbrief 13 297.
 Basilides 24 299.
 Bauer B. 37.
 Baur F. Chr. 35.
 Betrugshypothese 31.
 Bibelkommission, Entscheidungen 392.
 Buddhismus 82.

Celsus 26.
 Cerinth 366 371.
 Chrysostomus 211.

Didache 13.
 Diognet, Brief an 15 297.
 Dionysius von Alexandrien 301.
 Doketen 366.
 Domitian 276.
 Drets 38.

Ebioniten 126 305 371.
 Ephesus 276 389.
 Epiphanius 214.
 Eusebius 104 111 151 171 214.
 Evangelien 1 ff.
 — Echtheit 11 ff.
 — Glaubwürdigkeit 29 ff.
 — Name, Inhalt, Charakter 4 ff.
 — Überschriften 20.
 — Verhältnis zueinander 246 ff
 303 f 319 ff.

Faustus 20.
 Felix 148.

Gnostiker 24 372.

Handschriften 11.
 Hebräerevangelium 106 133 f.
 Hegel 86 f.
 Hegesippus 70.
 Hellenismus 80.
 Hermas 15.
 Hieronymus 8 104 134 171 296.
 Historisch-kritische Schule 42 ff.

Jakobus 221 274.
 Ignatius von Antiochien 13 297.
 Johannes, Apostel 274.
 — Presbyter 281.
 — Täufer 349 375.
 Johannesevangelium 273 ff.
 — Bestimmung, Zweck und Charakter 365 ff.
 — Echtheit 297 ff.
 — Inhalt, Anlage, Eigenart 285 ff.
 — Integrität 356 ff.
 — Ort und Zeit der Abfassung 389.
 — Überlieferung 295.
 Josephus 41 226.
 Irenäus 13 17 25 103 106 171 198
 281 295.
 Justinus Mart. 6 16 105 298.

Kalthoff 38 88.
 Kant 86.
 Klaudius 159.
 Klemens von Alexandrien 8 17 22
 170 296.
 — — Rom 13.

Lessing 31.
 Leucius 300.
 Logia 109 ff.
 Logos 314 383.
 Lukas 202.
 Lukasevangelium 202 ff.
 — Bestimmung und Zweck 229 ff.

Lukasevangelium, Inhalt und Anlage 207 ff.

- Echtheit 212 ff.
- Ort und Zeit der Abfassung 262 ff.
- Quellen 221 ff.
- Überlieferung 211.

Marcion 24 213 299.

Markus 157 221.

Markusevangelium 156 ff.

- Anlage und Eigenart 161 f.
- Bestimmung und Zweck 192 ff.
- Echtheit 172 ff.
- Integrität 186 f.
- Ort und Zeit der Abfassung 197 f.
- Überlieferung 166 f.

Markushypothese 256.

Matthäus 96 107.

Matthäusevangelium 96 ff.

- Anlage und Charakter 99 ff.
- Bestimmung und Zweck 137 ff.
- Echtheit 104 ff.
- Einheit und Integrität 119 ff.
- Ort und Zeit der Abfassung 150 ff.
- Überlieferung 102 f.
- Ursprache 128 ff.

Modernisten 47.

Muratorisches Fragment 7 17 211 296 301.

Mysterien 81.

Mythenhypothese 33.

Natürlichkeitserklärung 31.

Nazaräer 133.

Nerva 276 390.

Nikolaiten 366.

Origenes 22 104 171 211 296 301.

Osterstreit 300.

Pantänus 104 133.

Papias 14 102 132 166 282.

Paschamahl 327.

Patmos 390.

Paulus, Apostel 40 203 218.

— Gottlob 31.

Peschittha 301.

Petrus 159 173 f.

Petrusevangelium 106.

Philippus 221.

Philo 373.

Plinius 41.

Polykarp 13.

Polykrates 280.

Protevangelium Jacobi 106.

Pseudo-Eusebius 126.

Rationalismus 30.

Reden Jesu 293 332 ff.

Reimarus 31.

Religionsgeschichte 79.

Renan 32.

Rom 159 197 242.

Rufus 192.

Salome 274.

Serapion 22.

Simon Magus 372.

Spruchsammlung 65 109 259.

Strauß 33.

Sueton 41.

Synopse 7.

Synoptische Frage 246 ff.

Tacitus 41.

Talmud 25.

Tatian 24 249.

Tendenzhypothese 35.

Tertullian 17 22 173.

Theophilus 229.

— von Antiochien 105 300.

Trajan 277.

Urevangelium 257.

Überlieferung 19 65 67 84.

Valentin 24 299.

Väter, apostolische 12 53 104 297.

Worte Jesu 75.

Wunder Jesu 59 ff 196 386.

Zebedäiden 278 307.

Zebedäus 274.

Zweiquellentheorie 259 268.



In der Herderschen Verlagshandlung zu Freiburg im Breisgau
ist erschienen und kann durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

Verfasser und Adresse des Briefes an die Hebräer

Eine Studie zur neutestamentlichen Einleitung

von

Dr. Bartholomäus Heigl

gr. 8^o (VIII u. 268) 1905. M 5.—

Der Verfasser sucht den Nachweis zu erbringen, daß die Tradition, welche den Hebräerbrief dem Apostel Paulus zuschreibt und an die „Hebräer“, d. i. an die Judenchristen Palästinas bzw. Jerusalems, adressiert sein läßt, nicht hypothetischer, sondern nur ursprünglicher Natur sein könne. Es wird gezeigt, daß die Beweismomente, welche der formellen Seite des Briefes entnommen werden, nicht direkt gegen die paulinische Autenthie sprechen, sofern jene nicht bloß wohl motiviert sein kann und für diese wenigstens die Möglichkeit zugegeben werden muß, sondern sofern auch zwischen dem Briefe und den Paulinen viele auffallende Berührungspunkte sich nachweisen lassen. Dasselbe hat auch in bezug auf den beiderseitigen Lehrgehalt volle Geltung. Die Eigenart des Hebräerbriefes im Vergleich zu den übrigen Briefen des Paulus dürfte in dem einzigartigen Charakter der paulinischen Theologie und Sprache überhaupt, dann auch in den konkreten Verhältnissen, welche derselbe voraussetzt, begründet sein. Der Verfasser möchte hier besonders auch auf die formellen Beziehungen zwischen dem Hebräerbriefe und den Paulinen sowie auf die Belege hierfür im Anhang hinweisen. Es werden auch die wichtigsten Hypothesen über den Verfasser des Briefes namhaft gemacht; um eine Übersicht über das Chaos der Meinungen zu ermöglichen, kommen die Vertreter der verschiedenen Richtungen etwas ausführlicher zum Worte. In einem zweiten Teile endlich wird der Nachweis versucht, daß die traditionelle Ansicht von dem Bestimmungsort des Briefes ganz zu dem Inhalt derselben stimmt.

„... Das Buch verdient volle Beachtung. Es enthält eine gut orientierende Übersicht über die verschiedenen Hypothesen, über die ausführlich referiert wird. Fast die ganze neuere Literatur ist berücksichtigt. Zu den einzelnen Positionen nimmt Heigl überall Stellung.“

(Theolog. Literaturblatt, Leipzig 1905, Nr 38 [Univ.-Prof. Dr. G. Hoennicke].)

BS Heigl, Bartholomäus, 1870-
2555 Die vier Evangelien; ihre Entstehungsver-
H4 hältnisse, Echtheit, und Glaubwürdigkeit.
Freiburg i. B., Herder, 1916.
x, 400p. 21cm.

1. Bible. N.T. Gospels--Criticism, inter-
pretation, etc. 2. Bible. N.T. Gospels--
Authorship. I. Title.

228892

CCSC/mmmb

